من مفترياته وجهله بمذاهب الائمة بل بمذهبه وما احسن ان يقال له عند معارضته للشافعي لطرق كري ان النغامة في القرى ثم
لما ذكر انه اي فرق بين اللازم وغيره فباطل لان المستغنى عنه ليس كغير المستغنى عنه انتهى قال النووي الشافعي في
كتاب الروضة ان المتغير تغيرا يسيرا بما استغنى عنه كالزعفران فالاصح انه طهور انتهى ويفهم من قوله الاصح ان ههنا قولا
آخر للشافعي او لاحد اصحابه فيمكن ان يكون نظر المص الى ذلك القول فلا مزية ولو تتبع فارغ كتب الشافعية لربما وجد ما هو
اصرح من ذلك وانما نقل ما نقله الناصب ههنا وفيما بعد عن كتاب الانوار الذي الفه بعض متاخري الشافعية مقتصرا فيه
على ما تقرر عليه الفتوى بينهم كما صرح به في خطبة الكتاب ثم مراد المص بقوله واي فرق بين اللازم وغيره انه اذا كان مدار جواز
الوضوء وعدمه على بقاء اطلاق اسم الماء وعدمه كما اعترف به هذا الناصب الشقي فاي فارق بين المستغنى عنه وغيره في
اطلاق الاسم وعدمه فقول هذا الناصب ان المستغنى عنه ليس كغير المستغنى عنه لغو لاطائل تحته كما لا يخفى هذا وغاية ما
يسلم من فضل الشافعي انه رجل حجازي عربي قوي الحفظ قد حفظ شطرا من الاحاديث وآثار الصحابة وفهم ظاهر معناها بمقتضى
لغته وجمع طرفا مما اورده علماء الطوايف قبله على ابي حنيفة وبمجرد ذلك غلب على جماعة من جهلاء اصحاب ابي حنيفة القاصرين
في الحديث المقتصرين على العمل بالراي والقياس واما الفهم في معرفة دقايق العلوم والاصطلاحات وحقايق الحدود والبرهان
فكان نصيب الاعداء ولهذا لما ذهب الغزالي الى ان يصفه في اواخر الكتاب المنخول بالفهم والفطنة رجع كلامه الى وصفه بكثرة
الحفظ الذي لا يجتمع مع الفهم حيث قال وما خص به من فطنته التي لا يجحد ولا يتمارى فيه حتى كان يحفظ القران في اسبوع و
الموطا في ثلث ليال وسر جامع محمد بن الحسن بين يديه هو وقت انتهى والذي يؤيد ما ذكرناه انه كان منكر العلم الكلام عدو اله
حتى نقل فخر الدين الرازي في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي انه قال الحكم في صاحب الكلام ان يضرب بالجريد ويحمل
على الابل منكسا ويطاف به في العشاير والقبايل ويقال هذا جزاء من اخذ بالكلام وروي عن الربيع عن الشافعي انه قال لو ان
رجلا اوصى بكتبه من اهل العلم وكان فيها الكلام لم يدخل الكتب في الوصية لانها ليست كتب العلم وان اوصى لاهل العلم لم يدخل
اهل الكلام في الوصية هذا ولا ريب ان من هذا كلامه يكون جاهلا بالله تع وبرسوله لان معرفة الله ومعرفة النبوة ليست
ضرورية بل استدلالية والاستدلال عليه وظيفة علم الكلام فالطاعن فيه جاهل بالله وباليوم الاخر ومن كان كذلك لم
يكن من المسلمين فضلا عن ان يكون من المجتهدين ثم تكلف الرازي في تاويل هذا الانكار بما لا يغني عن الجوع كما يشهد به الرجوع وما
احسن ان يقال في احتماء هذا الناصب الفضول الذي ياكل الخزي لعلامة الورى هيهات هيهات اين الثريا من الثرى واني
نسبة لهذا الجاهل الفضول مع المص العلامة الامام الذي لو راه الشافعي لتمنى ان يكون حشو حاشيته والحنفي ان يكون حامل
غاشيته والمالكي راعي ماشيته ولنعم ما قيل بالفارسية نظم فقد دعل راكي بود خاصيت نر طلاخر مهره هر كز كس كشد در
رشته در عدن باسيف قاضب همسري عزاق لاعب كي كند ذكركين و باشد سفنه در معرض سر و چمن قال المصنف رفع الله درجته
الثالث ذهبت الامامية الى ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان ماكول اللحم اولا وسواء كان طاهر العين اولا وقال الشافعي
يطهر ما كان طاهرا في حيوته وهو ما عدا الكلب والخنزير وقال ابو حنيفة يطهر الجميع الا جلد الخنزير وقال داود يطهر
الجميع والكل مخالف لعموم قوله تع حرمت عليكم الميتة وتحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات باسرها منها اذا ثبت هذا
فلا يجوز بيعها عند الامامية وعند الشافعي يجوز بيعها بعد الدباغ وقال ابو حنيفة يجوز قبل الدباغ وبعده وكلاهما مخالفان
لنص القران على ما تقدم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان جلد الميتة يطهر بالدباغ وهو نزع الفضلات
بالادوية الحريفة واذا طهر فلا شك انه يصح بيعه ومذهب ابي حنيفة ان كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي والدباغ
عند ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجاسته ابدا وان كان

بالتراب وبالشمس يطهر اذا يبس ثم اذا اصابه الماء هل يعود نجسا عن ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف اذا صار بالشمس بحيث
لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لا ينجس من غير فصل هذا مذهب ابي حنيفة في الجلد
وما ذكر ان ابا حنيفة جوز بيع اهاب الميتة قبل الدباغ وبعده كذب وافتراء بل مذهبه ان جلد الميتة قبل الدباغ لا يصح بيعه و
جاز بعد الدباغ واما ما استدل بالاية على تحريم جلد الميتة قبل الدباغ وبعده فاستدلال باطل لانا لا نسلم ان تحريم العين يستلزم
تحريم وجوه الانتفاعات باسرها لان الاحاديث الصحيحة الواردة في جواز الانتفاع باهاب الميتة منها ما رواه مسلم و
النسائي والترمذي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهذا يدل على طهارة
الاهاب من ميتة كانت او من غيرها ومنها ما رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابن عباس رضي قال
تصدق على مولاة ميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم
به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وهذا يدل ايضا بصريحه على جواز الانتفاع باهاب الميتة بعد الدباغ ومنها ما رواه البخاري
والنسائي عن سودة زوجة النبي صلعم انها قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا وقد صرح رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الثاني ان تحريم عين الميتة المراد منه تحريم اكلها لا كل الانتفاعات ثم ان هذا الجاهل
بالاخبار يصادم اقوال الائمة ويحكم لمخالفة النص فينبغي ان يسد حضرته بالحيض انتهى واقول لا يخفى ان علة النجاسة هو
الموت مع عدم التزكية وذلك لا ينحل بالدباغة والنجاسة العينية ذاتية وما بالذات لا يزول بالعرض ولو زالت النجاسة
العينية بالدباغة لطهر جلد الكلب والخنزير بها والثاني باطل بالاتفاق فالمقدم مثله واما ما ذكره من ان مذهب ابي حنيفة
ان بيع اهاب الميتة لا يصح قبل الدباغ ففيه ان الناصب اخذ هنا من كتاب الوقاية وشرحه وزعم ان كل ما ذكر فيه هو مذهب ابي حنيفة
ولم يعلم ان المذكور فيه غالبا هو المفتى به بينهم من اقوال اصحابه ويؤيد وقوع الفتوى منه بما انكره المص بالحنه العصب والعقب من
الميتة وما يشبهه لظهور عدم جريان الدباغة في العصب والعقب ولم يحضرنا من كتب الحنفية حين كتابة هذا التعليق شيء نعتمد
ولو تتبع احد كتبهم لوجد فيها ما يصدق به المص قدس سره لان جميع المحالات والمتناقضات موجودة في مذهبهم كما سنذكره
نقلا عن صاحب كتاب طبقات الحنفية في موضعه اللائق به ان شاء الله تعالى واما ما ذكره من انا لا نم ان تحريم العين يستلزم تحريم
وجوه الانتفاعات الخ فمردود بانا نستدل عليه ونقول من المقرر المتفق عليه ان العين لا تحرم فيتوجه التحريم الى الانتفاع
وتقديرا عم الاحوال اولى لئلا يلزم الاجمال والترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فقد دلت الاية على عدم جواز لبس جلد
الميتة في الصلوة وغيرها بعد الدبغ وقبله كما يدل عليه اخبار الامامية واجماعهم ووافقهم في ذلك مالك واحمد بن حنبل مستندا بما
روي من قوله عم لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وما قال في الهداية من ان هذا النهي لا يصلح للمعارضة بناء على ان الاهاب
اسم لغير المدبوغ ممنوع لان ذلك قول ضعيف بين اهل اللغة كما يدل عليه كلام ابن الاثير في النهاية حيث قال الاهاب هو الجلد و
قيل انما يقال للجلد اهاب قبل الدبغ فاما بعده فلا انتهى ولعل القائل انما وهم من وصف الاهاب بالدباغة في نحو قوله عليه
السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وتأخر الصفة عن الموصوف وبطلانه ظاهر واما الاحاديث التي ذكرها الناصب فلا التفات
اليها بعد عدم الاتفاق على صحتها ومعارضتها للقرآن والبرهان على ان الحديث الاول بعد تسليم صحته ليس نصا في طهارة
كل اهاب حتى الميتة لجواز ان يكون اللام فيه للعهد اشارة الى اهاب مخصوص وكذا الحديث الثاني لان حصر التحريم المدلول
عليه بقوله عليه السلام انما حرم لحمها في اللحم لا يدل على حصر النجاسة ايضا فيه حتى يلزم منه نفي نجاسة الجلد والموت اذا كان
سببا لحرمة اللحم ونجاسته وجب ان يكون سببا لنجاسة الاهاب وحرمته والا لزم الترجيح من غير مرجح لمساواتهما في تعلق
الحيوة بهما فاذا كان الموت الذي هو سبب الحرمة علة للنجاسة العينية في اللحم وجب ان يكون سببا لها في الجلد واذا كان

بنجاسته عينية لم تزل بالدباغة والا لطهر جلد الخنزير والكلب بها كما مر لا يقال ان جلد الخنزير وان لم يطهر بالدباغة فجلد الكلب
يطهر بها عند ابي حنيفة لانا نقول بعد تسليم كون كل من الثلثة نجاسة عينية القول بتطهير الدباغة للاثنين دون الآخر
تحكم على انه هذا الحديث قد كشف عن وضعه ما روي عن مولانا الصادق عليه السلام من ان شاة ميمونة كانت مهزولة
فتركوها حتى ماتت فقال صلى الله عليه وآله وسلم ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها وهو عام اعرف
بالنقل ومثل قوله عليه السلام في حديث عبد الرحمن بن حجاج زعموا ان دباغ الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا
على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما ما ذكره الناصب من ان المص قدس سره يجهل بالاخبار يحكم بمخالفة النص الخ فمدخول بان
المص غير جاهل بالاخبار التي استند بها ائمة الناصب في فتاويهم لكنه يحكم بكذبها الامارات فادته اليه كما اشرنا الى بعضها
وبالجملة هو قدس سره يدعي ان مخالفة نص القران بدون حديث صحيح صريح في المطلوب خطاء لا انه يحكم بان مخالفة النص
مطلقا خطأ كما زعمه الناصب الذي كفر واستحق ان يوجر في حلقه من خرء كلاب بحر او يضرب بسعفات هجر حتى يلتقم الحجر قال
المصنف رفع الله درجته الرابعة ذهبت الامامية الى ان الكلب لا يقع عليه الذكاة وان جلده لا يطهر بالدباغ سواء ذكي
او مات وقال ابو حنيفة انه يقع عليه الذكاة ويطهر جلده بالدباغ سواء مذكا او ميتا انتهى قال الناصب خفضه
الله اقول ذهب الشافعي الى ان الكلب كالخنزير في كونه نجس العين لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم بتطهير ما ينجس بلعابه
وهذا يدل على نجاسة عينية والا لم يكن لعابه نجسا كسائر الحيوانات التي لم يؤكل لحمه وذهب ابو حنيفة الى ان الكلب كسائر
ما لا يؤكل من الحيوانات وعنده ان ما طهر من جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذا لحمه وان لم يؤكل وما لا فلا والمراد بالذكاة ان يذبح
المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا انتهى واقول اقل ما يستفاد من كلام المص ههنا رده على ابي حنيفة بتشنيع
ما ذهب اليه من وقوع الذكاة على الكلب ومنع تطهير جلده بالدباغ وهذا الناصب اعاد تقرير مذهب ابي حنيفة بان عنده
كذا وكذا من غير ذكر دليل طالبه المانع فاين الدفع الذي التزمه الناصب في مقابلة كلام المص قدس سره قال المصنف رفع
الله درجته الخامسة ذهبت الامامية الى وجوب النية في جميع الطهارات من الحدث وقال ابو حنيفة لا يجب في الطهارة
المائية وقال الاوزاعي لا يجب مطلقا وقد خالفا القران العزيز حيث قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
اي لاجل الصلوة وقال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وخالفا السنة المتواترة وهو قوله عليه الصلوة
والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى ويلزمهما ان يكون الجنب النايم والمغمى عليه اذا رمي في الماء والمحدث
كذلك ان يكونا طاهرين وان يدخلا في الصلوة بمثل هذه الطهارة وهو غير معقول وذهبت الامامية الى استحباب غسل
اليدين قبل ادخالهما الاناء من النوم واوجبه داود مطلقا واوجبه احمد ابن الحنبل في نوم الليل دون النهار وخالفا في ذلك
قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقد قال المفسرون اذا قمتم من النوم ولو كان غسل اليدين واجبا لذكره
تعالى انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب النية في جميع العبادات والطهارة من الحدث عنده من
العبادات فيجب النية فيها عنده ومذهب ابي حنيفة عدم وجوب النية في الطهارة لكونها عبادة مقصودة بل شرطا
لجواز الصلوة والنية في الطهارة عنده سنة هذا تقرير المذهبين وما ذكر ان ابا حنيفة والاوزاعي خالفا نص القران فمردود
لان النصوص لا يدل على الوجوب لان القيام لاجل الصلوة ليس نصا في وجوب النية كما لا يخفى ولما اخلاص الدين لله فالمراد
تخصيصه بالله وتنقيته من الريا والاغراض الدنيوية وليس هذا نصا في وجوب النية واما حديث انما الاعمال بالنيات
فقد اجاب عنه بعض ائمة الحنفية بان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب ويقدر شيء يشمل الثواب نحو
حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي

مرادبا الاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة واذا لم يكن الحديث دالا
على الصحة فلا يكون القول بعدم وجوب النية في الطهارة مثلا مخالفة النص كما ادعاه واما ما ذكر من حصول الطهارة من
غير قصد للواقع في الماء غافلا وهو غير معقول فهذا استبعاد ولا يلزم ان يكون الشرع موافقا لعقل الناقص ولعل ما
ذكر من استحباب غسل اليدين قبل ادخالها الاناء للقايم من النوم فهو مذهب الشافعي ومن اوجبه فقد اوجبه لظاهر
الامر الوارد في الحديث وهو ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسله ثلثا فانه لا يدري اين بات
يده والشافعي حمل الامر على الندب فاستحبه ومن قال بوجوبه حمله على مقتضى الامر وهو الوجوب ثم ما ذكره من مخالفة
النص مما ينبغي ان يضحك على قوله لان النص يقتضي غسل الوجه بعد القيام للصلوة ولا شك ان مفهومه غير مخصوص
بالقيام من النوم وما نقل من اجماع المفسرين باطل وكذب واين راى التفسير ذلك المسكين البايس الفقير ثم ان التخصيص
بالقيام من النوم باطل لاقتضاء عدم التوضي للقايم من مقامه للصلوة انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا
فلان ما ذكره من ان الطهارة ليست عبادة مقصودة افتراء على ابي حنيفة واصحابه فانهم قالوا ان الطهارة ليست عبادة
محضة لا انها ليست مقصودة وكيف لا يكون مقصودة بذاتها مع ان تجديد الوضوء ومجرد الكون على الطهارة مقصود
للشارع كما صرحوا به والحاصل انه ان اراد ان الطهارة غير مقصودة مطلقا فهو ظاهر البطلان كما عرفت وان اراد انها
من حيث كونها شرطا للصلوة وبالنسبة اليها لا يكون مقصودة بذاتها فمسلم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون مقصودة
مطلقا فان الشيء الواحد جاز ان يكون مقصودا بنفسه ومقصودا لغيره كالاسلام الذي مقصود لنفسه ومقصود
لغيره كالعبادات المشروطة صحتها به ثم القول بان الطهارة ليست عبادة محضة وان المحضة ما يكون غير معقول
المعنى لغو محض وكلام غير معقول المعنى كما لا يخفى واما ما ذكره في بيان عدم مخالفة ابي حنيفة والاوزاعي للقران من
ان النصوص لا يدل على الوجوب لان القيام لاجل الصلوة ليس بنص في وجوب النية مدفوع بان المص لم يقل انهما خالفا
نص القران حتى يتوجه عليه ان الاية ليست بنص في ذلك بل محتمل وانما قال انهما خالفا القران اي ظاهره ومخالفة ظاهر
القران ولاحتماله الراجح ايضا بلا قيام مانع يعتد به في معرض البطلان ايضا قال في الذخيرة من كتب الحنفية البناء على الظاهر
واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال انتهى وانما قلنا ان ظاهر الاية وجوب النية في
الوضوء اذ المتبادر منها على وجه ذكره المص وجوب غسل الوجه وغيره من الاعمال لاجل الصلوة وقصد التوسل اليها
واستباحتها كما في قولك اذا اردت ملاقاة الامير البس ثوبك واذا اردت الصيد فاركب واذا اردت الافادة فاجلس
فان سياق مثل هذا الكلام يدل بحسب العرف على ان المراد من الامر المذكور في الجزاء طلب الاتيان بالمامور به بقصد
حصول الشرط اي البس ثوبك لملاقاة الامير واركب للصيد واجلس للافادة وهذا مفهوم النية نعم يتوجه ان النية
ليس مجرد قصد الصلوة بل لا بد فيها من قصد القربة والوجوب والندب ويمكن ان يدفع بانه اذا ثبت وجوب بعض
النية ثبت وجوب مجموعها اجماعا تامل وكذا الكلام في الاية الثانية فان ظاهرها الدلالة على وجوب النية وتقرير
الاستدلال برهانيا ان النية واجبة في الطهارات لان الطهارات من العبادات وكل ما هو من العبادات يجب فيه
النية اما الصغرى فلصدق تعريف العبادة عليها وهو حكم شرعي يكون الغرض الاهم منه الاخرة واما الكبرى فلان
الكريمة دلت على وجوب اخلاص عبادة الله تع في المخلصة وكل ما يجب ان يكون مخلصة لله تع يجب فيه النية لان
الاخلاص هو ان يخلص المعبود بالعبادة ولا يشركه مع غيره في الطاعة وهو لا يتحقق بدون القصد والارادة التي

هي النية اذ هي ارادة ايجاد الفعل المطلوب شرعا على وجهه تامل واما ثانيا فلان ما نقله عن بعض ائمة الحنفية في الجواب
عن استدلال المص بالحديث مدخول بان الحديث فلا يتضمن نفي العمل بدون النية وليس المراد نفي حقيقة العمل اذ لا اشك
في وجوب حقيقة العمل بدونها فلا بد من تقدير ما يتعلق النفي به والمقدر في مثل هذا التركيب بالنظر الى العرف الشرعي
هو نفي الصحة نحو لا صلوة الا بطهور وبالنظر الى استعمال اللغة هو نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فبالنظر الى الشرع معناه
لا صحة لعمل بدون النية وبالنظر الى اللغة لا فائدة فيه بدونها ولذا لم يصح العمل ولا يترتب الاجر والثمرة بدون النية فلا بد
من النية اذ العاقل المختار لا يعمل الا لاجل الصحة والثمرة ومع قطع النظر عن الشرع واللغة فمثل هذا التركيب احتمل نفي الفضيلة
ونفي الصحة لكن تقدير نفي الصحة اولى من تقدير نفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى مدلول التركيب بحسب الحقيقة لان
المدلول الحقيقي للتركيب المذكور نفي الذات وهو يوجب نفي جميع الصفات ونفي صحة الشيء اقرب الى عدم ذلك الشيء
من نفي الفضيلة لانه اذا لم يكن صحيحا يكون كالعدم لانه لا يكون معتدا به بخلاف ما اذا انتفى الفضيلة فكان نفي الصحة اقرب
الى الحقيقة المتعذرة التي هي نفي الذات فتدبر واما ثالثا فلان قوله هذا استبعاد مسلم لكنه استبعاد لامر بعيد عن الشرع
عند العقل السليم عن الآفة على حد ما سيجيء ان شاء الله تعالى من استبعاد القفال المروزي الشافعي عن نقل ما يجوز في مذهب
الحنفي من الصلوة المختمة بالضرط بدل السلام والجواب الجواب واما رابعا فلان قوله ولا يلزم ان يكون الشرع موافقا العقل
الناقص مجاب بان ثبت العرش ثم انقش فان الشرع لم يفوض على راي الحنفي الجاهل واين من ادلة الشرع ما يدل على تاثير هذا الامر
الاتفاق الخالي عن القصد والنية في صحة الصلوة مع ما عهد عن الشارع من اعتباره القصد والنية في الاعمال في الجملة فعلم
ان الحكم المذكور ناش من قياساتهم الفاسدة واستحساناتهم عقولهم الناقصة فلا محالة يستبعد العقول الكاملة وينبو منه
الافهام الصائبة قال ابن حزم وهو من اهل السنة كما ترى من العجائب ان يكون الحنفيون والمالكيون يجيزون الوضوء
للصلوة والغسل من الجنابة بغير نية او بنية التبرد وفيهم من يجوز صوم رمضان بنية الافطار وترك الصوم وكلهم يجوز
بنية التطوع ويجزيه عن فرضه وبنية الفطر الى زوال الشمس فيبطلون النيات جملة حيث اوجبها الله تعالى ورسوله ثم يوجبونها
عند الائتمام ويقولون لا يجوز ان يختلف نية الامام والماموم فلا يصلي المفترض بمتنفل ولا المتنفل بمفترض ولا صلوة فرض
خلف من يصلي فرضا اخرى وفي المالكيين من يجزي عنده غسل الجمعة ودخول الحمام من غسل الجنابة فيسقطون النية حيث
هي فرض ثم يوجبونها حيث لم يوجبها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى واما خامسا فلان ما اشار اليه
بقوله ولما ما ذكره من استحباب غسل اليدين الى آخره فهو مسئلة على حدة مغائرة لسابقتها جعلها المص المسئلة السادسة
من مسائل الطهارة ومع وضوحه لم يتفطن الناصب الغبي له كما ترى ثم ما اسند له اليه لابي حنيفة من ايجاب غسل اليدين
من رواية البخاري ومسلم عن ابو هريرة باطل سندا ومتنا اما سندا فلما سمعت منا في بحث الامامة وجوه القدح في روايات
البخاري ومسلم وكتابيهما خصوصا اذا رويا عن ابو هريرة الذي كان متهما بالكذب فيما بين الصحابة والتابعين وقد مر فيما
هناك من الحميدي في الجمع بين الصحيحين قوادح فيه يرتفع بها عنه ظن الصدق والعدالة وقد روي انه قال له النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ان فيك لشعبة من الكفر وروي انه اتفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه بانه عدو الله
وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة الف دينار الزمه بها بعد ولايته البحرين قال صاحب الطرائف
رحمه الله ومن المعلوم ان ابا هريرة فارق علي بن ابي طالب عليه السلام وبني هاشم وظهر من عداوته لهم وانضمامه
الى معاوية ما لا يحتاج الى روايته لظهوره في التواريخ وعند علماء الاسلام وقال المص في التذكرة ان اصحاب ابن مسعود
انكروا على ابي هريرة الراوي قالوا فما نصنع بالمهراس انتهى وبالجملة هذا الحديث ليس مما اتفق عليه الفريقان فلا يصلح

لاحتجاج

لاحتجاج من صححه منهما على من انكره وقد مر توضيح اشتراط ذلك في مبحث الامامة فتذكر واما القدح ثانيا فلانا لانسلم
دلالته على الوجوب لان قوله فلا يغمس يده وان كان دالا على الامر بالغسل لكن ضمنا وفحوى لا صريحا وصيغة ولا نسلم ان
الامر الضمني يقتضي الوجوب كيف والخلاف في ان الامر للوجوب والندب انما وقع في الصيغة لا في مجرد المفهوم كما صرح به
العضد الايجي في شرح اصول ابن الحاجب ولو سلم فالعلة المذكورة في الحديث يدل على ان الامر بغسل اليدين لاجل الشك
في طهارتهما لا مطلقا فلا يدل على الوجوب مطلقا فلا يكون نصا فيه والاصل عدم الوجوب فتعين الحمل على الاستحباب
واما سادسا فلان ضحكه عن قول المص بمخالفة المفهوم للنص انما وقع حقيقة عما اوقعه جهله في حبالة بحيث لو تنبه به
لبكى على حاله وذلك لان المص لم يجعل مجرد تقديم النوم في الاية دليلا على عدم وجوب غسل اليدين قبل الوضوء بل ذلك
مع عدم ذكر غسلهما فيها فليضحك قليلا وليبك كثيرا واما ما ذكره من ان مفهوم النص غير مخصوص بالقيام من النوم
فمجاب بان الاية متروك الظاهر والمفهوم اتفاقا ضرورة ان الوضوء عند كل قيام للصلوة غير واجب فلا بد من التخصيص
واما ما ذكره من ان المص من اين رأى التفسير مع مسكنته وفقره فوجه التعصب والعناد فيه ظاهر لان عزة المص قدس سره
في الدين والدنيا من المهد الى اللحد وكونه من اهل بيت الفضل والاجتهاد وخزانة الكتب وجميع المواد ظاهر على الحاضر
والباد ولو سلم فجاز ان يكون سلطان الوقت الذي اشار اليه بكتابة هذا الكتاب كما ذكره الناصب سابقا قد حكم بجمع
كتب التفسير له والظاهر انه لا ينازع في هذا واما ما ذكره من ان المص نقل اجماع المفسرين على تقدير النوم في الاية ففرية
بلا مرية لان قول المص وقد قال المفسرون الخ لا يدل على اراد اجماعهم على ذلك لان الدال على الاستغراق انما هو الجمع
المعرف بتعريف الجنس دون العهد كما صرح به الشارح العضد مع اشعاره بان اللام لم يوضع للاستغراق بل التعريف
لجنس والاستغراق ينشأ من المقام كما صرح به الابهري في حاشيته وحينئذ نقول من اين فهم هذا الناصب من
كلام المص الاستغراق المفضي الى دعوى الاجماع ولم لا يجوز ان يكون التعريف في قوله المفسرون تعريف عهد لا جنس لعثما
على ظهور الاختلاف بين المفسرين في ذلك التقدير وذكره في اكثر التفاسير فانه لما كان ظاهر الاية كما مر يدل على وجوب
الوضوء عند كل قيام للصلوة في حال الحدث وغيره والاجماع على خلافه لما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى
الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فاحتيج الى التقدير قال بعضهم ان التقدير اذا قمتم محدثين وبعض اذا قمتم من النوم او
من مضاجعكم كما مر بيانه على انه قد تقرر عند علماء المعاني ان المعرف باللام حمله على الاستغراق مجاز وانما يكون حقيقة
في الحقيقة والعهد الخارجي وايض قد ذكر صاحب المفتاح ان المعرف باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون
البرهاني ولا ريب في ان المستعمل في الادلة الشرعية من هذا القبيل واما ما ذكره في بطلان التقدير المذكور من اقتضائه
عدم التوضي للقايم من مقامه للصلوة فمردود بان تخصيص شيء بالذكر لا يقتضي نفيه عما عداه كما تقرر في الاصول
قال المصنف رفع الله درجته السادسة ذهبت الامامية الى وجوب مسح الراس وعدم اجزاء الغسل عنه وقال
الفقهاء الاربعة يجزي الغسل وقد خالفوا في ذلك كتاب الله تعالى حيث فرق بين الاعضاء وجعل الراس ممسوحا
فالتسوية بينهما مخالف لنص القرآن انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول الغسل هو اجراء الماء على العضو و
المسح ايصال البلل الى العضو فالغسل الذي هو ايصال الماء اذا تحقق يلزمه ايصال البلل بلا شبهة ومن انكر ذلك انكر
ان الماء له بلل فالغسل اذا تحقق تحقق المسح بلا عكس واما التفريق بين الاعضاء في الوضوء فلا يوجب تحقق المسح بدون
الغسل لان الاكتفاء بالمسح تخفيف من الغسل رحمة فلا يلزم مغايرة المسح للغسل ومباينتهما بالكلية من هذا التفريق انتهى
اقول ما ذكره الناصب اولا من ان الغسل هو اجراء الماء على العضو والمسح ايصال البلل مسلم لكنه في التفريع على ذلك

بقوله فالغسل الذي هو ايصال الماء الى آخ قد احتال وبدل الاجراء الذي هو الاصالة بالايصال وحينئذ يتوجه المنع على
كون الغسل ايصال الماء ثم يسري منه المنع على التفريع المذكور كما لا يخفى والحاصل ان مفهوم الغسل كما ذكره اولا هو اجراء
الماء لا مجرد الايصال فلا يلزم من تحقق الغسل تحقق البلل الذي هو مجرد الايصال وايض يدفع البناء على اشتمال احدهما
على الاخر وتحققه فيه فرقهم بين قول القائل فلان يرى الفرض في الرجلين المسح وبين قوله فلان يرى الغسل وايضا لو
جعل اشتمال الغسل على المسح مصححا لاستعمال المسح في الغسل يصح استعمال الغسل في المسح ايض لان الاول من باب اطلاق
اسم الجزء على الكل والثاني من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وكلاهما علاقتان معتبرتان عند ارباب العربية وحينئذ
يسقط استدلالهم بسائر الاحاديث المتضمنة بقولهم انه عليه السلام توضأ وغسل رجليه لانه حينئذ لا ينكر ان يكون
الغسل المذكور مرادا به المسح والحل انه ليس كل شيء يشتمل على غيره يصح ان يسمى باسمه لانا نعلم ان الغسل مثلا يشتمل
على فعال مثل الاعتمال والحركة ولا يجوز ان يسمى باسماء ما يشتمل عليه وكذا السكنجبين مشتمل على الخل والعسل و
لا يسمى باحدهما وبالجملة اطلاق المسح على الغسل وعكسه مخالف للوضع اللغوي والشرعي فلا وجه للتعبير باحدهما
عن الاخر بغير قرينة ولهذا ذهب القفال وجماعة من قدماء الشافعية الى ان الغسل لا يجزي عن المسح مستدلين بانه
ليس بمسح وهو المامور به وذكر صاحب تقريب المدارك وهو من علماء اهل السنة ان المالكية ايض على الفرق بينهما وانه لا
يجوز ان يراد بالغسل المسح وبالعكس انتهى وهل هذا الذي ذكره الناصب الا مثل ان يقال ان الذراع عبارة عن ست قبضات
والذراعين عبارة عن ضعفه فاذا تحقق الذراعان الذي هو ضعف الذراع تحقق الذراع بلا شبهة ومن انكر هذا انكر
اشتمال الكل على الجزء فجاز التسوية بين الذراع والذراعين وهو سفسطة ظاهرة قال المصنف رفع الله درجته
السابعة ذهبت الامامية الى انه لا يجوز المسح على العمامة وقال الثوري والاوزاعي واحمد واسحق انه يجوز وخالفوا
في ذلك نص القران حيث قال وامسحوا برؤسكم اوجب الصاق المسح بالراس انتهى وقال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي وجوب المسح بالراس بما يسمى مسحا والمندوب عنده مسح جميع الراس للخروج عن الخلاف والمستحب
عنده انه اذا عسر المسح بكل الراس الاستكمال بمسح العمامة لما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن المغيرة بن
شعبة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه وحمل الشافعي المسح بالناصية على
مسح جزء من الراس والاستكمال بالعمامة وذهب من جوزه الى انه كالمسح على الخف لظاهر الحديث حيث جمع بينهما
في حكم واحد واما ما ذهب اليه يخالف النص فهو باطل لانه في حكم المسح بالخف وقد اوجب الكتاب الغسل وجوزت السنة
المسح فلا مخالفة لوجود السنة الدالة على جواز المسح عند وجوب الخف وسنذكر ان الباء في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم
باي معنى انتهى واقول ان ما مهده من تقرير مذهب الشافعي لا ينفع له في اصلاح كلام الثوري وشركائه كما لا
يخفى واما ما رواه عن الصحاح عن المغيرة فقد مر منا الكلام على احاديث الصحاح ومؤلفيها سيما هذا الحديث
المنتهى الى مغيرة فانه مع ظهور القدح فيه بما اسبقه المصنف في مطاعن عمر من قيام الشهادة على مغيرة عنده
بالزنا وبمعارضته عن امير المؤمنين عليه السلام ودخوله في حزب اهل البغي مردود ايضا بما سيجيء في مسئلة المسح
على الخفين فانتظر وايضا لا يدفع هذه الرواية مخالفتهم لنص الاية كما ذكره المص وهو ظاهر فيجب الحمل على موضع
الضرورة كما حملها عليه اصحابنا والقول بانها منسوخة باية المائدة كما سيأتي الرواية فيه عن علي عليه السلام و
ايضا كان المصنف يدعي البداهة في وضع ما بنوا عليه من الرواية لمخالفتها النقل والعقل اما النقل فلما عرفت
واما العقل فلان بديهة العقل حاكمة بان في نزع الخف مشقة فيمكن التيسير من الشارع فيه بتجويز المسح عليه

عند الضرورة واما المسح على الناصية فلا مشقة فيه حتى يحكم بالعدول عنه الى المسح على العمامة فهو قياس مع الفارق كما لا يخفى
وبهذا ظهر بطلان تعليل الناصب بقوله لانه في حكم المسح على الخف فقد رجع بخفي حنين قال المصنف رفع الله درجته
الثامنة ذهبت الامامية الى وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز الغسل فيهما وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين كابن
عباس وانس وعكرمة وابي العالية والشعبي وقال الفقهاء الاربعة الفرض هو الغسل وقد خالفوا في ذلك نص القرآن
حيث قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول قرا بعض القراء وارجلكم بفتح اللام وقرا
بعضهم وارجلكم بالكسر فهذا الكسر يمكن ان يكون للجوار على ما اعتاده العرب في كلامهم من جر الجوار ويمكن ان يكون
لارادة حكم المسح واما الفتح فهو نص على الغسل بلا تردد فلا بد ههنا من بيان للمجمل وقد بينه السنة الصحيحة وذلك
ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
راى قوما واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وهذا يدل بصريحه على وجوب الغسل
وهذا بيان للمجمل فلا يجزي الا الغسل ثم نقول صح عند اهل العربية انه اذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل
في الباء ان يدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي فيها ما يتوسل به الى المقصود واذا قيل
مسحت الحائط يراد كله اذا علمت هذا فنقول الجر في ارجلكم على القراءة المشهورة فيه يجب ان يحمل على جر الجوار لان الفتح
واراد التبة بلا شبهة للقراءة المتواترة فان عطف على قراءة الفتح على وجوهكم حصل المقصود وان عطف على محل
برؤسكم يكون الباء ساقطا عن ارجلكم ويكون التقدير وامسحوا ارجلكم وهذا يقتضي ان يكون الواجب
مسح كل الرجل باليد المبتلة ولم يقل بهذا احد لا موافق ولا مخالف فلا يبقى حينئذ وجه للقراءة الفتح فتعين
وجوب الغسل للارجل ليصح التركيب واذا تعين افادة النص للغسل والجر قراءة متواترة يجب حمله على جر الجوار
والحمل عليه بطريق المشاكلة او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا بالغسل الشبيه بالمسح تنبيها على وجوب الاقتصاد
او بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القرائتين اذ لا وجه له غير المذكورات خذ هذا فانه
من الدلائل المتقنة والحمد لله ثم ان جميع اهل الاعصار من عامة الناس ومشاهير العلماء في كل عصر تقرر فيهم
غسل الرجل والانكار للماسح وهل يعارض هذا ان شرذمة من الشيعة قالوا بالمسح ولينصف المتصف ان
الحق في طول الازمنة يبقى مختفيا هكذا ثم ان في ازمنة الخلفاء هل كان المقرر من امر الوضوء غسل الرجلين
او المسح ولو كان المقرر في الازمنة للمسح لكان يذهب اليه بعض علماء اهل السنة كالشافعي وابي حنيفة
ومالك واحمد مع وفور علمهم واطلاعهم على احوال السلف ولو تامل المتامل يعلم ان مسح الرجلين في الوضوء
ليس من الشريعة ولقد سالت علماء الشيعة في الجبل العاملي من بلاد الشام الاصاف في هذه المسئلة
وقلت لهم اذا جردتم النفوس من الاعراض والمباحثات هل تجدون انفسكم تسمح بالصلوة بالمسح او لا
فانصفوا انهم لا يصلون الفرايض بدون الغسل وقد يكتفون بالمسح في الوضوء المندوبات كالوضوء
عند النوم ويجمعون بين المسح والغسل في ساير الطهارات خروجا عن الخلاف ولا يبعد ان يقال الايات
بهذا انتهى اقول لعمري انه لو غسل الناصب ما سوده في هذا المقام بدل غسل رجليه لكان اليق بحاله
وماله وها نحن نمسح يد المحو والطمس على وجوه كلامه ونقول اولا انه ان اراد بقوله وهذا بيان للمجمل ان
الحديث المذكور بيان لاجمال الاية في الدلالة على اصل مسح الراس والرجل فلا نسلم ذلك بل الاية نص في
المسح كما ستنبه عليه وان اراد انه مجمل في مقدار المسح فهو مسلم لكن لا ارتباط له بما نحن فيه وسوطه

وثانيا ان ما ذكره بقوله ثم نقول صح عند اهل العربية انه اذا قيل مسحت الحايط الخ ماخوذ مما ذكره شارح الوقاية
استدلالا على انه لا يجب في مسح الراس الاستيعاب ردا على مالك وفيه انا لا نسلم انه مما صح عند اهل العربية
ولهذا لم ينسبه ذلك الشارح اليهم بل قال وقد ذكروا الخ وقال المحشي عصام الدين ان الذين ذكروا هذا هم
القايلون بكفاية مسح البعض من الشافعية والحنفية وكيف يقول بذلك العلماء العربية مع ظهور تخلف
الاستيعاب في اكثر الفعل المتعدي بنفسه الى المحل نحو ضربت زيدا وفي نوع الفعل المتعلق بالبدن وغيره
نحو اللمس والمس بل الظاهر ان المثال مصنوع لان ارادة مسح كل الحايط انما يعقل اذا كان الحايط قصيرا حقيرا واما اذا كان
طويلا عريضا جدا كسور البلد مثلا فلا بل الحق انه للقدر المشترك بين الكل والبعض كما نقله عصام الدين المذكور
عن امام الحرمين والامدي وثالثا انه ان اراد بقوله الاصل في الباء ان يدخل في الوسايل ان الاصل فيه عند
قصد المحل والالة ذلك فمسلم لكن من اين لزم قصد ذلك فيما نحن فيه حتى يراعى فيه ذلك الاصل وان اراد ان الاصل
دخولها على الالة مطلقا فذلك ممنوع وايضا حاصل هذا يصير راجعا الى تخصيص الباء بالاستعانة وتوجه
المنع عليه ظاهر ولم لا يجوز ان يكون للالصاق كما صرح به صاحب الكشاف وقال انه المراد بالاية ومثل شارح
اللب لباء الالصاق بالاية المذكورة وفسر قوله تعم امسحوا برؤسكم بقوله الصقوا المسح برؤسكم وقال الشيخ
جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان ان سيبويه لم يذكر للباء غير معنى الالصاق هنا وقد مر ان
الالصاق اعم من الاستيعاب والتبعيض فالحمل عليه اولى اخذا بالمتيقن لاصالة عدم وجوب الزايد وبراءة
الذمة عنه ولان التخصيص خلاف الاصل ثم الظاهر ان باء الالصاق يدل بنفسها على الالصاق ولا حاجة
الى تضمين معنى الالصاق كما هو المشهور وذكره صاحب اللب هنا والا لكانت للصلة لا للالصاق نعم حاصل
المعنى الصقوا المسح برؤسكم وبما قررنا ظهر سقوط ما ذكره الناصب احترازا من ان سقوط الباء عن ارجلكم
على تقدير العطف على محل برؤسكم وصيرورة التقدير وامسحوا ارجلكم تقتضي ان يكون الواجب مسح كل الرجل
الخ وذلك ظاهر فلا يبقى حينئذ وجه لقوله فلا يبقى وجه لقراءة الفتح الخ ولنفصل الكلام في المقام لتوضيح
المرام ودفع ما امكن الخصم من النقض والابرام ونقول ان ارجلكم في الاية الكريمة قرئ بالجر عطفا على
الممسوح اي الرؤس وهذه القراءة صريح في مذهب الشيعة الامامية وبالنصب عطفا على المغسول اي الوجوه
وهذه القراءة ناظر الى مذهب اهل السنة فيتعارض القراءتان ظاهرا والسبيل في مثله على ما تقرر في الاصول
ترجيح احدهما على الاخرى باعتبار المتن او السند ان لم يتساويا في ذلك والا فالحمل على نسخ المتقدم
بالمتاخر ان علم التاريخ بوجه ما والا فطلب التخلص من قبل الحال او غيره والجمع بين المتعارضين ان امكن
والا فالمصير الى دليل دونهما كالسنة والاجماع والتمسك بالاصل كما فصل في الاصول فاختار جمهور اهل
السنة قراءة النصب وتحزبوا في دفع معارضة قراءة الجر بالجر بان كل حزب بما لديهم فرحون فحزب منهم كا
لزمخشري اضطر الى تعسف حمل المسح في قراءة الجر على ما هو في حكم المسح من الغسل الخفيف وحزب منهم
كالقاضي البيضاوي التجا الى تكلف الحمل على الجر بالمجاورة وفي كل من الحملين تامل وانحراف عن الحق الصحيح
اما الاول فلان حاصله كما قاله الزمخشري في الكشاف ان الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل
بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطف على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه
على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجي بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة

لان المسح لم يضرب له غاية في الشرع انتهى كلامه وفيه نظر من وجهين يتضمنان وجوها من النظر اما الاول
فلانه يرد عليه وعلى الحزب الاخر في اختيارهم قراءة النصب زعمهم انه نص على الغسل كما ذكره الناصب بقوله
واما الفتح فهو نص على الغسل بلا تردد الخ انهم ارادوا بهذه القراءة كون الارجل منصوبا بعطفها على الوجوه
فيرد ان العطف على الوجوه مرجوح من وجوه لان القرب مرجح ولانه يوجب حصول اللبس لعدم القرينة
على ذلك ووقوع الفصل الكثير بالاجنبيين بين المعطوف والمعطوف عليه والاخلال بالفصاحة من حيث
الانتقال عن جملة الى اخرى قبل تمام الغرض من الاولى وهذا لو فعله عربي او عجمي لاستسخر به فكيف يقع
في كلام الله الذي تحدى به فصحاء العرب والقول بان للغسل المذكور فائدة هي التنبيه على وجوب الترتيب
مدفوع وغير مسموع عند من لم يقل بوجوبه كابي حنيفة وغيره نعم المسلم افادة حسن الترتيب وهو غير مهم
في الغرض الذي سيقت الاية لاجله حتى ينسد به الخلل اللازم من الفصل المذكور وان ارادوا نصبها بفعل
مقدر كما قيل اي اغسلوا ارجلكم كقولهم علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء فيرد عليه اولا انه قول بمجرد
التشهي لان الاصل عدم التقدير وعدم الحذف لتمامية المعنى بدونها وثانيا ان ذلك انما يجوز مع
قيام القرينة وعدم اللبس كما في ما مثلتم به فان الماء لا يعلف فيحذف العقل لعدم اللبس واما هنا
فلا لان الارجل يمسح كما تغسل وارادة المسح هو الظاهر ولا ضرورة الى تقدير اغسلوا الا ترويج المدعى
وثالثا انه لو جاز تقدير اغسلوا بقرينة فاغسلوا لجاز تقدير امسحوا بقرينة وامسحوا بل هو اظهر لقرب
القرينة هنا ولا يمكن الجمع بين مقتضى القراءتين لانه مخالف للاجماع الا الناصر للحق من الزيدية ولا يمكن
ان يقال بالتخيير لانه ايضا مخالف للاجماع وقد انقرض القائل به وهو الجبائي وابن جرير الطبري وعند ذلك
يتعين العطف على محل برؤسكم مع تائيد قراءة الجر له واما ثانيا فلان ما تمحله لدفع التعارض من النكتة التي
ذكرت لعطف الارجل على الممسوح مع ارادة غسلها انما يصح نكتة بعد ان يستفاد من خارج الاية ان الارجل لا بد
ان يكون مغسولة لا من هذه الاية واما جعلها دليلا عليه بواسطة هذه النكتة المشتملة على دعوى ان الارجل من
الاعضاء المغسولة في الوضوء فمما لا وجه له في مقام الاستدلال لانهم انما يستفيدون غسل الارجل من قراءة
الاية بالنصب ويجعلونها دليلا عليه والحاصل ان قراءة النصب لكونها معارضة بقراءة الجر في معرض السقوط
فثبوت مدلولها موقوف على النفي مدلول الثانية بوجه لا يتوقف صحة شيء من مقدمات نفي الثانية على ثبوت
مدلول الاولى والا لدار لان ثبوت مدلول قراءة النصب يتوقف على نفي مدلول قراءة الجر فلو توقف مدلول قراءة
الجر على ثبوت مدلول قراءة النصب لزم الدور لزوما لا ستره به وايضا قوله الارجل من بين اعضاء الثلثة المغسولة
تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح الخ مردود بان كل
الاعضاء المغسولة يغسل بصب الماء عليها لان حقيقة الغسل صب الماء على المغسول مع الجريان او غمسه في الماء
والارجل كثيرا ما تغسل بالصب عليها من ماء الحوض والنهر عليها وقد تغسل بطريق الغمس كالخوض في النهر والحوض
كما تغسل بالصب من اينه وقد تغسل بالصب في اليد والاغتراف بها ثم الصب على العضو وكذا الكلام في باقي
الاعضاء وبالجملة ان ذلك لا انضباط له لاختلافها باختلاف البلاد بحسب كثرة الانهار والحياض فيها وقلتها وفي
اكثر هذه الصور لا يتحقق الاسراف اصلا كما لا يخفى على المتامل وايضا ان اراد بكون غسل الرجل مظنة الاسراف
انه مظنة للتكرار والمبالغة باستعمال ما يبلغ مقدار مد من الماء فهو ليس باسراف شرعا بل هو مستحب كما رووه

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاتفاق وصرحوا بان المد زايد عن اداء فرايض الوضوء ومستحبات على ان القسطلاني
شارح البخاري روى في باب اسباغ الوضوء بسند صحيح عنده عن ابن المنذر عن ابن عمر انه كان يغسل رجليه في
الوضوء سبع مرات وان اراد انه مظنة لاستعمال ما يزيد عن مقدار المد ونحوه بكثير فهو ممنوع والعرف والعادة
شاهد تعالى ان الزيادة على ذلك لا يصدر الا عن صبي جاهل او جلف جاف يلعب ويلهو بالماء بل المفهوم من
الشرح المذكور في باب ما جاء في الوضوء عند قول البخاري وكره اهل العلم الاسراف فيه وان يجاوزوا فعل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ان ليس المراد من الاسراف المنهي في الوضوء ما يفهم في العرف من الاكثار في استعمال الماء
بل المراد المجاوزة عما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فان الشارح جعل قوله وان يجاوزوا عطفا تفسيريا للاسراف
وفرع عليه بقوله فليس المراد بالاسراف الا المجاوزة عن قوله صلى الله عليه وآله الثلث انتهى واما ما تضمنه كلام
الزمخشري ووافقه فيه الناصب من استعمال المسح في الغسل فقد عرفت فساده بما قررناه سابقا في مسئلة
مسح الراس مع ان الارجل اذا كانت معطوفة على الروس والمقصود غسلها كما قالوه يلزم ان يكون قد استعمل
سبحانه وتعالى لفظا امسحوا وهو لفظ واحد في حقيقته في الروس وفي مجازه في الارجل بغير قرينة وتفصيل هذا
الاجمال انه لو اريد بالمسح معناه الحقيقي بالنسبة الى الروس والغسل الشبيه به وبالنسبة الى الارجل لزم
اما الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذكره العلامة التفتازاني بان يراد حقيقة المسح بالنسبة الى المعطوف عليه والغسل
الشبيه به بالنسبة الى المعطوف وذلك غير جاير واما عموم المجاز مع الاجمال المحتاج الى البيان بان يراد من المسح
ما يعم المسح الحقيقي والغسل الشبيه به مطلقا وهذا مما لا يتكلم به رشيد فكيف ياتي به الباري جل اسمه في كتابه
العزيز لتعليم الخواص والعوام ويجعله مضلة للافهام وعرضة للاوهام وكان يمكن ان يقول فاغسلوا ارجلكم
ولو جاز مثل هذه التاويل في القران او غيره من فصيح الكلام لارتفع الامان عن فهم المراد وخرج القران عن
كونه دليلا للمحققين وامكن للفرق المضلة ان يولوه بما يوافق عامهم بل بما هو اقرب من هذا التاويل ونقول
ايضا لو سلم ان الارجل مظنة لاسراف الغسل فيها فنقول الاسراف في كل شيء مذموم ولا خصوصية له با
لارجل ولا بالوضوء فقد يكون مكروها وقد يكون حراما كما اذا ادى الى ضرر او ضياع مال بل قد يكون الاسباغ
المستحب بل الوضوء الواجب حراما كما اذا احتيج الى الماء لحفظ نفس محترم وهذه امور مقررة بين اهل الاسلام
مؤيدة بحكم العقل كما اشار اليه ابن همام الحنفي في شرح الهداية قبيل فصل نواقض الوضوء وليست الاية
منساقة لتعليم شيء من ذلك وتكلف ذلك ليخرج الاية عن دلالتها على المسح خبط بغير ضبط وعلى ايضا اي حديث
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او اثر عن اصحابه او تابعيهم او قول للفقهاء الاربعة ومن يحذو حذوهم
يدل على ما ذكره من وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل سبحانك هذا بهتان عظيم ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا ليضل الناس بغير علم بل الذي ورد في السنة المطهرة وعمل به جميع العلماء اسباغ الوضوء وهو
المبالغة في الغسل وتكريره ولو كانت الارجل مما تغسل لكان ينبغي ان يكون الاسباغ فيها والمبالغة في صب
الماء عليها اشد وافضل لانها اكثر الاعضاء تعلقا بالوسخ واكثرها عرضة للنجاسة خصوصا في الحجاز للبسهم
النعال العربية وهي لا يحجب الا اسفل القدم الملاصق للارض ولا ترد وسخا ولا غبارا ولا تمنع النجاسة فكيف
يجب الاقتصاد في صب الماء عليها والحال ان اسباغ الوضوء مستحب اجماعا والحاصل انه ان اريد ان الشارع
نبه بذلك على رعاية الاقتصاد فيما استحبه من اسباغ غسل الارجل ففساده ظاهر وان اريد انه نبه على

الاقتصاد فيما زاد على الاسباغ المستحب فهو افسد لان الزايد على الاسباغ المستحب تشريع باطل فلا معنى للحكم بالاقتصاد
فيه وايضا يتوجه على قوله لم يضرب للمسح غاية اولا انه اول المسئلة وثانيا انه افتراء على الشرع كيف وقد ضربوا للمسح على الخفين و
مسح الراس غاية فكيف ينكرون الغاية ههنا وقد وافقنا فى ذلك شيخ الاسلام التفتازانى فى حاشية شرح الوقاية حيث اعترض
على الزمخشرى بانه انه حمل المسح فى الاية على الغسل لما اشتهر من فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه لان للمسح لم يضرب
له غاية فى الشرع وذلك انه ليس فى الشرع ولا فى اللغة ما يقتضى ان لا يذكر للمسح غاية غاية الامر انه لم يذكر سوى هذا الموضع مع
انه نقل فى الكافى انه قال صلى الله عليه وآله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وانه صلى الله عليه
وآله وسلم وضع يده على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة انتهى كلامه وثالثا ان ضرب الغاية لا يدل على الغسل
بوجه فانه تعالى لو لم يعطف وقال امسحوا بارجلكم الى الكعبين لم ينكر وكان يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف على الممسوح وبالجملة ضرب
الغاية نسبته الى الغسل والمسح على سواء فالوجه قد امر بغسله ولم يضرب له غاية ولا يلزم من ضرب الغاية فى بعض الغسل وهو
غسل اليدين ان يكون كل ما ضرب له غاية غسلا وموطا هر وابعا انه اى محذور فى عطف المحدود على غير المحدود بل هو فى هذه
الاية افصح وابلغ لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فعطف الغسل المحدود على غيره فالمناسب ان يعطف فى المسح
كذلك ليتناسب الجملتان فيهما فان الترتيب والتناسب فى الاية انما يحصل بهذا الوجه دون ما ذهبوا اليه لانها كما ذكرنا قد تضمنت ذكر
عضو مغسول محدود وهو اليدان ثم استونف ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الراس فحسن ان يكون الارجل ممسوحة و
محدودة معطوفة عليه دون غيره ليتقابل الجملتان فى عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وفى عطف ممسوح محدود
على ممسوح غير محدود وايضا فقد امر الله تعالى بغسل الوجوه وجعل للايدى مثل حكمها من الغسل بواو العطف ثم ابتدا جملة اخرى
فقال وامسحوا برؤسكم فاوجب للرؤس المسح وجعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف بين حكم الارجل والرؤس
فى المسح جاز ان يخالف بين حكم الوجوه والايدى فى الغسل لان الحال واحدة فقد بان بذلك انه لا يجوز نصب ارجلكم للعطف
على وجوهكم او ايديكم لان الجملة الاولى المامور فيها بالغسل قد نقضت وبطل حكمها باستيناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد
انقطاع الجملة الاولى ان يعطف عليها اذ يجرى ذلك فى الفساد مجرى ضربت زيدا وعمرا ومررت بخالد وبكرا او هو ظاهر
وعلى ما قلناه يتطابق معنى القرائتين ولا يتنافيان واما الثانى وهو حمل قرائة الجر على الجر بالمجاورة فقد اختاره القاضى
البيضاوى ومثل بجوازه بقوله تعالى عذاب يوم اليم وحور عين بالجر فى قراءة حمزة والكسائى وقولهم جحر ضب خرب وحكم
بان فائدة ذلك التنبيه على انه ينبغى ان يقتصد فى صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح انتهى وفيه نظر من وجوه
اما اولا فلانه مبنى على عطف الارجل على المغسول اعنى الوجوه وقد بان بطلانه من وجوه وانه يتحتم عطفها على الرؤس واما
ثانيا فلان الجر بالمجاورة ضعيف فى نفسه جدا بل قد ذكر فخر الدين الرازى فى تفسير الكبير انه لا يجوز الكسر بالجوار
لانه معدود فى اللحن ولانه انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب انتهى ونقل ابن همام الحنفى فى شرح هداية
الفقه عن ابن الحاجب انه قال الحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يات فى القرآن ولا فى كلام فصيح انتهى وبالجملة قد انكر ذلك جميع المحققين من اهل
العربية والقايل به شاذ من الناس فلا يليق بكتاب الله تعالى واما ثالثا فلان من جوزه انما جوزه بشرطين عدم اللبس وعدم الفصل
بينهما بحرف العطف فلم يجوزه احد مع الفصل ولا مع اللبس اصلا وفى الاية كل الشرطين مفقود فعدم جوازه فى الاية اجماعى ومن قال
به فلتعصب الجاهلية الاولى والجهل بقواعد الاعراب واما رابعا فلان فى مثل اكرمت زيدا وعمرا وسخرت بخالد وبكر اذا جعل بكر
معطوفا على عمرو المكرم المنصوب وقيل انه جره بالمجاورة كما يقولون لا يرتضيه من له ادنى تميز لما فيه من التعسف والركاكة والابهام
والبعد عن اسلوب كلام محاضرى الاحلام واما خامسا فلان ما استشهد به للجر من نحو قولهم جحر ضب خرب للمجاورة فجر خرب للضب

وقوله تعالى وحور عين لمجاورتها لحم طير وعذاب يوم اليم لمجاورته يوم غير قوي بظهور مخالفة المثال الاول للآية لوجود الشرطين الذين
يشترطهما مجوز الجر بالمجاورة وهما عدم حرف العطف وعدم اللبس فيهما لان الخرب معلوم انه صفة للجحر لا للضب واما الارجل
فيصح ان تغسل وان تمسح وهو الاظهر واما المحققون النافون للجر بالمجاورة اصلا فقالوا المراد خرب جحره على نحو مررت برجل ضارب
ابوه فحذف المضاف واستكن المضاف اليه في خرب واما حور عين فجرها بالعطف على جنات النعيم كانه قال في جنات وفاكهة ولحم
طير وحور عين كما يقال فلان في اكل وشرب او معطوف على اكواب فمعناه ينعمون باكواب وحور عين قال ذلك ابو علي الفارسي في كتاب
الحجة في القراءة والقاضي البيضاوي المذكور في تفسيره واكثر المفسرين واما عذاب يوم اليم فانه صفة ليوم كما يقال يوم اليم عذاب اليم
وسر اليم اي مولم وذلك في كلام العرب شايع فصيح مع انه لا فصل فيه ولا لبس فلو سلم جره بالمجاورة لم يكن دليلا على ما نحن فيه نعم يكون
ضعيفا شاذا وجعله صفة ليوم يكون من فصيح المحاورات ولطيفها كما صرح به الفاضل الاسفرايني في هذا المقام من حاشية على شرح
الوقاية واما سادسا وسابعا وثامنا فمما يرد على النكتة التي لخصها من كلام صاحب الكشاف ما اوردناه عليه سابقا فتذكر ثم اقول تلخيص
الكلام في تحقيق المرام ان الراجح في المقام اما المصير الى قراءة النصب بنصب الارجل عطفا على محل رؤسكم او المصير الى قراءة الجر عطفا على رؤسكم
وعلى التوجيهين يستفاد وجوب المسح كما لا يخفى وهذان التوجيهان وان لم يكونا اظهر في حد ذاتهما مما اختاره الجمهور ولكنهما رجحان
على ما اختاروه من عطف الارجل على مفعول اغسلوا او على عطفها بالجر على رؤسكم بالمجاورة اما على الاول فلموافقة ذلك قراءة الجر وبقرب
المعطوف عليه الى المعطوف والعامل الى المعمول وبان العطف على المحل مع عدم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اظهر من العطف على
اللفظ مع الفصل بينهما بجملة اجنبية من غير فائدة مهمة او تقدير فعل بلا قرينة كما عرفت واما على الثاني فظاهر جدا اذا اتقنت ذلك
فلينظر الى ما ذكره الناصب من البيان الخارجي لمجمل الآية وهو ما رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فنقول فيه
نظر سنده او متنا اما الاول فلما عرفت انفا من بطلان حجية روايات الخصم علينا سيما ما رواه البخاري مع ما سمعت
منافيه وفي كتابه من القوادح سيما في هذا الحديث الذي رواه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو الباغي الداعي الى النار كما جاء
في صحاحهم وهو الذي كان في حرب صفين مع معوية جعله على ميسرته وكان لشدة عناده يقاتل بسيفين ويضرب بهما عليا
عليه السلام واصحابه كما مر مع زيادة تفضيح لحاله في البحث الخامس من مباحث الامامة واخرجه مسلم وذا دان يأكل
اموالنا بيننا بالباطل ويقبل انفسنا والله تعالى يقول ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والعجب من قوم ثبت عندهم مثل هذه
الاحاديث في حق هؤلاء ثم يأخذون عنهم دينهم واما الثاني فلانه دليل على المسح لا على الغسل كما زعم وبيان ذلك على ما اشار اليه
الشيخ الفاضل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي في كتابه الموسوم بكنز الفوائد ان اهل الحجاز لبس هو اسم ولبسهم النعال العربية
كانت اعقابهم ربما يتشقق فيداوونها بالبول على قديم عادتهم ويزعمون انه يزيل الشقاق ولهذا تسمعهم يقولون اعرابي
بوال على عقبيه فربما ترك عبد الله ومن معه غسلها انسيانا او تهاونا او نحو ذلك فقال صلى الله عليه وآله وسلم ويل
للاعقاب من النار من كان بال على عقبيه ان يغسله ولان البول والدم انما كان على الاعقاب ولو كان المراد ايجاب غسلها
للوضوء لقال اغسلوا ارجلكم ولم يأت في هذا الحديث وفي عدة احاديث رووها عن ابي هريرة وجابر بلفظ صريح في كون
الغسل للعقب وهلا قال مرة واحدة ويل للارجل او اغسلوا ارجلكم لان الواجب عليكم غسل الارجل الى الكعبين ولم خص
الاعقاب والعراقيب بالذكر لولا ما ذكرناه من التوجيه والبيان الوجيه ويعضد هذا التأويل ما رواه المص قدس سره في
التذكرة عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راى قوما يتوضأون واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب
من البول ويؤيده ما وقع في الكشاف رواية عن ابن عمر ايضا قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتوضأ قوم
واعقابهم بيض فقال ويل للاعقاب من النار الحديث فان الظاهر من قوله واعقابهم بيض تلوح ان ذلك الابيضاض

والتلويح من الاجزاء المالحة الحاصلة من البول كما لا يخفى على من نظر فى الاراضى التى بال عليها الانسان او غيره من الحيوانات او شاهد بعض الصبيان السوقية الذين لا يبالون بالبول قايما على سوقهم ان لم يتفق له مشاهدة الاعرابى الذى شاهد ماذكرناه وايضا يجوز انه صلى الله عليه وآله وسلم راى نلك القوم غسلوا ارجلهم فى الوضوء عوضا عن مسحها فراى اعقابهم تلوح عليها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وعلى التقديرين لا دلالة لهذا الحديث ايضا على مدعاهم بل هو عليهم لا لهم كما اوضحناه ثم اقول حينئذ لا شك ان عبد الله بن عمر والذين توضأوا ومسحوا على ارجلهم برأى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا من اصحابه عند القوم ولا شك ولا شبهة ان اصحابه صلى الله عليه وآله وسلم اعلم من غيرهم بسنن رسول الله صلعم لمشاهدتهم له فى افعاله سيما فى الاسفار ولاخذهم معالم دينهم وواجباتهم وسننهم عنه بغير واسطة خصوصا الضرورية المتكررة كالوضوء فلولا علمهم بوجوب المسح ما مسحوا وهل يتصور عن مثل عبد الله بن عمرو مع ما وصفوه به من الزهد والعبادة والعلم والمعرفة انه من حين بلوغه بل من ايام تدينه للصلوة الى حين وقوع ذلك السفر لم يشاهد من النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا من ابيه ولا عن غيره من الصحابة وضوء ولا تعلم منهم الوضوء الشرعى وكان يصلى مدة بالوضوء المخترع من تلقاء نفسه الى ان منعه النبى صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ويل للاعقاب من النار ونظر حديث عبد الله عمرو بن العاص ما ذكر فى كتاب المشكوة عن عبد الله بن عمر الخطاب انه قال رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة الى مدينة حتى اذا كنا بماء فى الطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال فانتهينا اليهم واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال صلى الله عليه وآله وسلم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء رواه مسلم انتهى وفيه اولا ان الاسباغ انما يقال فى الزايد على الواجب فلو كان غسل الاعقاب بخلاف فى اصل واجب الوضوء كما يدل عليه الوعيد بالويل كان ذكر الاسباغ لغوا بل كان الواجب ن يقال تمموا الوضوء او نحوه فهذا اول دليل على وضع الحديث وثانيا ان الظاهر كما اشرنا اليه سابقا هو ان ذلك القوم مع اسلامهم كانوا من الصحابة فكيف يتصور منهم ان لا يعلموا فى مدة اسلامهم وعبادتهم الى ذلك الوقت ان الوضوء التام المشروع هو ان يغسل كل الرجل حتى ينبههم النبى صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ولو قيل ان العجلة دعاهم الى ذلك قلنا هذا يؤل الى نسبة التشريع الى الصحابة وتواطؤ قوم منهم على ذلك على ان متن الحديث لا يقتضى ان يكون عدم غسل الاعقاب للعجلة بل ظاهره ان تقديم الوضوء قبل وقت العصر عند الوصول فى الطريق الى ذلك الماء كان على سبيل الاستعجال وخوف فقد الماء فى ذلك الطريق عند تضيق وقت العصر فعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل ذلك على ان فى اعقابهم كان نجاسة لم يزيلوه وذلك لانهم كما ليس هواء الحجاز وليس النعال العربية كثيرا ما يتشقق اعقابهم فيداوونها بالبول وهذا الاهمال منهم ليس بمستبعد على تقدير القول بوجوب المسح لانها لم يكن محلا لمسح الوضوء والمعتبر فى صحة الوضوء طهارة موضع العضو المختص به لا باقى الاعضاء وانما يشترط طهارة ساير الاعضاء فى الصلوة وهو ظاهر ومعنى الاسباغ متجه ايضا على هذا التقدير لان القايلين بالمسح يقولون باستحباب تقديم غسل الرجلين اذا احتاج اليه لتنظيف او تبريد ولو نسيه تراخى به عن المسح والدلك باليد واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم ويل للاعقاب من النار فقد بان وجهه ولقد بان بافضلناه ان ما زعمه الناصب من الدلايل المتقنة اوهن من بيت العنكبوت واضعف من شبهات ملاحدة الموت واما ما ذكره من ان جميع اهل الاعصار من عامة الناس ومشاهير العلماء فى كل عصر تقرر فيهم غسل الارجل الخ فدعوى باطلة لتصريح البغوى محيى سنة اهل السنة فى معالم التنزيل وامامهم فخر الدين الرازى فى تفسيره الكبير بان المسح مما ذهب اليه عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود سلمان الفارسى وابوذر وعمار وانس بن مالك وائمة اهل البيت عليهم السلام واتفق عليه مذهب شيعتهم الامامية ومن الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبى وذهب ابن جرير الطبرى من ائمة الشافعية وابو على الجبائى واتباعهما الى

التخيير وذهب الحسن البصري وداود من الظاهرية الى انه يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر من ائمة الزيدية فظهر ان المعارض
جمع كثير من ائمة اهل البيت عليهم السلام واكابر الصحابة وعلماء ائمهم وفقهاء التابعين لا شرذمة من الشيعة كما توهمه الناصب
واما ما طلب فيه الانصاف من ان الحق في بطول الازمنة يبقى مختفيا هكذا ففيه ان الحق في هذه المسئلة لم يكن مختفيا عند
القوم قط لما ذكرنا انهم كما رووا وجوب الغسل عن جماعة من الصحابة رووا وجوب المسح عن جماعة اخرى منهم لكن لما كان القول
بوجوب الغسل من بدع رئيس الجماعة الاولى اعني عمر فانه الذى دعا الناس الى غسل الرجلين ومنع من مسحها رجح الجمهور المعتقدين
بخلافته وفضله على غيره قوله بوجوب الغسل على قول غيره بوجوب المسح كما رجحوا ساير بدعه من التراويح وغيره على السنة
المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما قوله ثم ان في ازمنة الخلفاء هل كان للقرن الخ فمردود بان للقرن عند
الكل لم يكن شيء من الغسل والمسح بل كانوا مختلفين فيه كما مر فعند بعض الصحابة من الخلفاء وغيرهم وجوب المسح وعند
بعضهم الغسل واما قوله ولو كان للقرن في الازمنة المسح لكان يذهب اليه بعض علماء السنة كالشافعي الخ ففيه ما قررنا
من انه لم يتقرر في الازمنة عند الكل شيء من ذلك بل كانوا مختلفين فيه فذهب الشافعي وامثاله من المتأخرين الى مذهب
من وقع عليه هواهم من طرفي الخلاف على ان المخالفة الشيعة عند فقهاء اهل السنة اهم من اختيارهم للحق كما سيجيء بيانه
فلهذا لم يذهبوا الى وجوب المسح مع ان محمد بن جرير الطبري من مجتهدي الشافعية لما اطلع على احوال السلف شذ
عن اصحابه وذهب الى التخيير فافهم واما قوله ولقد سألت علماء الشيعة في الجبل العامري الخ ففيه انه يقال لذلك الجبل جبل
العامل باللام دون الراء ومن هذا يعلم ان وصوله هناك وسؤاله عن علمائه فرية بلا مرية واما قوله فانصفوا انهم
لا يصلون الفرايض بغير الغسل ففيه ان هذا لا يدل على اعترافهم بعدم اقبال نفوسهم الى الصلوة بالمسح كما ذكره في السؤال
عنهم لان الغسل عندهم مستحب فمن واظب على هذا المستحب صدق في قوله انه لا يصلي الصلوات بلا غسل الرجل كما يشعر به
ما نقله اخرى من جمعهم بين المسح والغسل ولعلهم اتقوا عنه فضحكوا على لحيته بتلك العبارة المحتملة للامرين ثم الجمع كما يمكن
ان يكون للاحتياط والخروج عن الخلاف يمكن ان يكون لاستحباب الغسل بعد المسح كما ذكرنا او ان يكون للتقية فتامل
لقد عملت في سوالف الايام في هذه المسئلة رسالة لطيفة سميتها نهاية الاقدام في وجوب المسح على الاقدام فليرجع اليها
من اراد الاحاطة باطراف الكلام قال المص رفع الله درجته العاشرة ذهبت الامامية الى وجوب الترتيب بين اعضاء
الوضوء وبه قال امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وقتادة وابو عبيدة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وقال ابو حنيفة
انه غير واجب وبه قال مالك وقد خالفا في ذلك نص القران حيث عقب بالغسل وجعل نهاية اليدين ثم عطف بالمسح
وجعل نهاية الكعبين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء مذهب الشافعي و
دليله قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ففرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان التقديم غسل الوجه مع
عدم الترتيب خلاف الاجماع وذهب ابو حنيفة الى عدم وجوب الترتيب لان حرف الواو للجمع فالمراد فاغسلوا هذا المجموع
فلا دلالة على تقديم غسل الوجه حتى يوجب النص الترتيب في باقي الاعضاء والشافعي يستدل في بيان النص بالسنة
فلا يكون ابو حنيفة قايلا بخلاف النص لما علمت من تطرق الاحتمال اليه والنص لا يكون كذلك وما ذكر من التعقيب
بالغسل وذكر النهاية في اليدين فلا دلالة له على وجوب الترتيب كما علمت انتهى واقول ان مسئلة الوجوب الترتيب
مما اختلف فيه علماء الاعصار وتعارك فيه انظار اولي الايدي والابصار فالامامية والشافعية وجماعة من المتقدمين
على الوجوب وابو حنيفة وجماعة على العدم قال فخر الدين الرازي في تفسير الاية المذكورة من سورة المائدة احتجوا
من الجانبين بهذه الاية في مسئلة اشتراط الترتيب اما من جانب ابي حنيفة واصحابه فانهم قالوا ان الله تعالى امر بغسل

هذه الاعضاء عند القيام الى الصلوة وغسل هذه الجملة شرط لجواز الصلوة فيكون امرا بالمجموع حتى انا وجد غسل البعض دون
البعض لا يجوز ولو كان كذلك لكان تقدير الاية كانه تعالى قال فاغسلوا هذه الجملة عند القيام الى الصلوة من غير ان يراعي الترتيب
فيها وايضا انه تعالى ذكر الاعضاء الاربعة وعطف بعضها على بعض بحرف الواو والواو للجمع المطلق كما ذهب اليه ابو علي الفارسي
ومن تابعه ويؤيده قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقوله تعالى واسجدي واركعي وقوله تعالى رب موسى وهرون وغيرها
من الايات وكذلك قول الناس جاءني زيد وعمرو فانه انباء من مجيئهما مطلقا فلا يفهم منه غيره واما من جانب الشافعي واتباعه
فانهم قالوا امر بغسل الوجه عند القيام الى الصلوة وكان القيام شرطا لغسل الوجه والاصل في الجزاء ان يكون متصلا با
لشرط ولانه تعالى قدم غسل اليدين في الذكر فوجب تقديمه في العمل قال تعالى فاستقم كما امرت وايضا ان الفاء في قوله تعالى
فاغسلوا للتعقيب فوجب ان يجب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة وايضا انه عطف بعض الاعضاء على البعض بحرف
الواو والواو للترتيب في الاصل ذكره ثعلب وقد دل قوله ان الصفا والمروة من شعاير الله فانه للترتيب فيه وقول الشافعي
يوافق قول مالك في هذه المسئلة واما ترجيح احد الجانبين على الاخر فالسيف لضاربه انتهى كلامه واقول نعم السيف لضاربه الهاشمي
العلوي الحسيني المرعشي والترجيح لما يوافق الطريق الرضي المرتضوي وذلك يظهر بتحرير دلايل وجوب الترتيب على وجه
يتضح منها بطلان دلايل القايل بالعدم فنقول الدليل الاول راجع الى الثالث وسنحرره ان شاء الله تعالى واما الثاني
فتوضيحه ان بعض الاعضاء مقدم باللفظ في الاية الكريمة فكان دالا على الترتيب لعموم قوله تعالى فاستقم كما امرت وحقيقة
الاستقامة انما يحصل بمراعاة صورة الامر ايضا فاستقم كما امرت واما الثالث فتوضيحه ان الظاهر من الاية هو العطف على
غسل الوجه بعد دخول الفاء حتى يكون الفاء داخلا على كل واحد من الاعضاء المذكورة لا على المجموع لان الظاهر تقدم الربط
على العطف فيقتضي وقوع كل من المعطوفات عقيب شيء بلا مهلة واذ لا يصح بالنسبة الى القيام للصلوة فتعين ان يكون
لتعقيب كل من المعطوفات بالنسبة الى سابقه فيكون الشرطية من قبيل اذا خرج الامير استاذنت وخرجت اى اذا استاذنت
خرجت فتقدير الاية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم واذا غسلتم وجوهكم فاغسلوا ايديكم وهكذا فهو من تعدد الجزاءات
المترتبة وبعبارة اخرى ان المتبادر من العطف على ما ارتبط بغيره ان يكون العطف متاخرا عن ربط المعطوف عليه بذلك
الغير كقولك ان جاء زيد فاكرمه وجالسه وحادثه فيدل ظاهرا على تقديم غسل الوجه بناء على ان الفاء التعقيبية
مع العطف المذكور يدل على وجوب تعقيب غسل الوجه للقيام الى الصلوة من غير فصل شيء آخر بينهما الا ما اخرجه
الدليل فيدل على عدم فصل غيره من اعمال الوضوء قطعا وهو يستلزم تقديمه عليها فيثبت الترتيب في الجميع لان القول
بتقديمه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع المركب ولقد ظهر بهذا ايضا فساد اول ما ذكره الرازي من ادلة الحنفية
فلا تغفل واما الرابع فتوضيحه ان اصل الواو للترتيب وان غلب في الجمع وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله
مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم ابدؤا بما بدا الله به يدل على ان المراعي في القرآن الكريم هو الاصل وورود في اعمال
الحج لا يقتضي تخصيصه به لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول وليعلم ان في الواو اقوالا ثلثة
الاول انها للجمع من غير دلالة على ترتيب ولا معية والثاني ان معناها الترتيب فيما يستحيل الجمع فيه وبه قال الغزالي
والثالث انها للترتيب مطلقا واليه ذهب الفراء وجماعة من النحاة والفقهاء فما ذكره صاحب كتاب الهداية في فقه
الحنفية من اجماع اهل اللغة على ان الواو لمطلق الجمع غير صحيح هنا ومن الادلة التي لم يذكر الرازي ان سياق النظم
تاليفه يدل على الترتيب وذلك لان الله تعالى ذكر الوجوه ووزنه فعول كرؤس وذكر الايدي ووزنها افعل كارجل وادخل
ممسوحا بين مغسولين وقطع النظر عن النظير فلولا ان الحكمة في ذلك التنبيه على الترتيب لكان الانسب بالبلاغة

ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رايت زيدا وعمروا ودخلت الحمام ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت
عمروا ولو قيل ذلك لكان هجنة في الكلام ومن احسن من الله قيلا واقول فيه نظر لانه انما يتمشى على الحنفية القايلين بوجوب
غسل الرجلين ولا يتمشى على القايلين بالمسح كالشيعة الامامية ولا على القايلين بالتخيير كما لا يخفى ان قيل حكمة اخرى غير
اعتبار الترتيب قد اقتضت قطع النظر عن النظير وهي ما مر من ان وجه تاخير الارجل المغسولة عن الراس الممسوح التنبيه
على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها قلنا قد مر بيان فساد هذه الحكمة فتذكر ومن ادلة وجوب الترتيب ايضا انه يمكن
استفادته من الاية بمعونة ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الوضوء البياني لكونه بيانا للاية وان امكن استفادته
من تلك الرواية مع قطع النظر عن كونه بيانا للاية فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك البيان والوضوء مرتبا هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به يدل على وجوب الترتيب وقال شارح الوقاية مجيبا عن هذا الدليل وقد سنح لي جواب حسن
وهو انه توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء
لا يخلو اما ان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالات او عدمها فقوله هذا وضوء الخ
ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او عدمها او التيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على
فرضية الترتيب انتهى كلامه واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان جعل هذا اشارة الى الوضوء بحسب المرة فحسب خلاف
الظاهر المتبادر بل هو تحكم محض فيكون مرجوحا بل باطلا واما ثانيا فلان الشافعية قد ذكروا ذلك في كتبهم بعبارة اخرى هي
انه روي انه صلى الله عليه وآله توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والظاهر ان مرادهم هو ان الراوي الذي علم
باحوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرف بقرينة المقام ان لفظ هذا اشارة الى الوضوء المرتب ومما يؤيد ذلك انه روي عنه صلى الله
عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل
رجليه وانما لم يستدلوا بهذا الحديث ابتداء على وجوب الترتيب لانه انما يتم حجة على الحنفية لو بلغ حد الشهرة والا لزم
الزيادة على الكتاب بالنسبة الغير المشهورة وهو لا يجوز عندهم وان جاز عند الشافعي واما ثالثا فلانه يفهم من تقريره
استبعاد وجود القايل بوجوب احد الطرفين من الموالاة وضدها وكذا الابتداء باليمين او ضدها مع ان مالكا والشافعي
في القديم والامامية قالوا بوجوب الموالات وتفردت الامامية بالقول بوجوب الابتداء باليمين هذا او رد العلامة الدواني
في رسالته الموسومة بانموذج العلوم على هذا الجواب ايضا بقوله اقول يمكن ان يقال لعله تيامن في هذا الوضوء لبيان
الجواز وعدم وجوب التياسر معلوم من الروايات الصحيحة السابقة حيث روي انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب
التيامن في طهوره وتنعله وساير احواله فان سياق الاحاديث الدالة على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب التيامن
في طهوره الخ يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى واقول على قاعدة علم الخلاف هب ان مقتضى الحديث بناء على هذا
الدليل وجوب الترتيب بين اليدين وبين الرجلين لكن وجوبهما ساقط بالاتفاق منا ومنكم فثبت المانع من الوجوب
في حقهما بقي المقتضي فيما سواهما بلا مانع واذا ثبت المقتضي وارتفع المانع ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عداهما
من غير معارض انتهى كلامه بعبارته وفيه كلام طويناه على غيره امتحانا للافهام ولقد ظهر بما حررناه وقررناه بطلان جميع
ما ذكره الناصب في هذا المقام سوى ما في كلامه من مناقضة اول كلامه لاخره فان ظاهر قوله ودليلنا اي دليل الشافعي قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم الخ انه يضاد ما ذكره اخرا من بيان ان الشافعي يستدل في بيان الاية بالسنة فتامل وتدبر
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز المسح على الخفين الا في حال الضرورة وخالف في ذلك
الفقهاء الاربعة وجوزوه وهو مخالف لنص الكتاب حيث قال وارجلكم عطفا على الرؤس فاوجب الصاق المسح بالرجلين

الماسح على الخفين ليس ماسحا على الرجلين انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول يجوز المسح على الخفين عند الشافعيين في السفر
والحضر وكذا عند ابي حنيفة السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب والسنة المشهورة ما روى مسلم والنسائي في صحيحيهما
انه سئل علي بن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما
وليلة للمقيم وروى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن المغيرة بن شعبة انه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
غزوة تبوك قال المغيرة فتبرز رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ذكر الحديث الى ان قال ثم اهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما
طاهرين فمسح عليهما وروى مسلم عن ابي بكرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم
يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح بهما وروى مسلم والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم هذه السنن
المشهورة فاين المخالفة للنص ثم نقول له ما الذي حمله على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهنا مخالفة للنص فان قال
السنة قد اعترف بان السنة يجوز الزيادة على النص في حال الضرورة فلم لا يجوز مطلقا واذا كانت السنة مجوزة
للزيادة فلا يكون مخالفة للنص انتهى واقول بعد تسليم صحة ما جوزوه من الزيادة على الكتاب بالسنة المشهورة
والخبر المشهور ان في اصل الاخبار المذكور فضلا عن تواترها وشهرتها كلام لان ما رواه عن مسلم والنسائي كذب صريح
ارتكبوه لنصرة مذهبهم ثم لم يرضوا باصل الكذب حتى ينسبوه الى علي بن ابي طالب عليه السلام فانه يخالف لما رواه
عنه اهل بيته الطاهرين وذهب اليه الامامية من شيعتهم واهل البيت ابصر بما في البيت فقد روي عنه عليه السلام
انه قال ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عير بالفلاة والعير بكسر العين المهملة وسكون الياء ثم اي الحمار الوحشي
وروي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيمة ورد الله سبحانه كل اهاب الى موضعه ذهبت طهارة هؤلاء يعني الناصبة
في جيف الابل والبقر والغنم واغرب من ذلك انهم انفسهم يروون عن عائشة انها قالت لان اجز رجلاي بالمواسي احب
الي من ان امسح على الخفين ورووا عن ابي هريرة مثل ما روي عن علي عليه السلام وكذا الكلام في حديث مغيرة فانه
مردود بما سبق من فسقه وبما روي ان عمر جمع اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيما بينهم علي عليه السلام فقال
ما تقولون في المسح على الخفين فقال المغيرة بن شعبة وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخفين
فقال علي عليه السلام اقبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة
قبل ان يقبض اي النبي صلعم بشهرين او ثلثة او يظهر هذا ما ينقل عن علي عليه السلام ايضا انه ناظر مع ابي سعيد البدري
حين روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال علي عليه السلام اقبل نزول المائدة او بعده فكسب ابو سعيد
ولو سلم صحة الروايات فلا نسلم شهرتها عند جميع المسلمين وغاية الامر شهرتها عند جماعة اتخذوها مذهبا وتداولوها
بينهم في مقام الاستدلال والاحتجاج ومثل هذه الشهرة لا يصير حجة على الخصم ولا موجبا لنسخ الاية والزيادة عليها كما
لا يخفى واما ما ذكره الناصب من انه نقول له ما الذي حمله على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهنا مخالفة للنص
الخ ففيه ان مدعى المص على ما صرح به ان ما افتى به الفقهاء الاربعة من جواز المسح على الخف من غير ضرورة مخالف
لنص الكتاب وما ذهب اليه المص واصحابه من الامامية من جواز المسح على الخف لضرورة البرد والتقية ونحوهما ما
خوذ من نص الكتاب ايضا وهو قوله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ونحوهما
من الايات وما ذهب اليه اهل السنة من جواز المسح على الخفين في غير حال الضرورة ايضا مخالف لكلا النصين
فظهر الفرق واما قوله فقد اعترف بان السنة يجوز الزيادة على النص في حال الضرورة فلم لا يجوز الزيادة على النص مطلقا

فمع ما عرفت من عدم لزوم اعتراف المص بما ذكره فيه اشتباه لا يعتري الا من لا يفرق بين المطلق والمقيد بل بين الفرق
والقدم وهل هذا الا مثل ان يقال اذا جوز النص الاستمتاع من الحايض بما يقرب من الفرج فلم لا يجوز مطلقا وهو مما
يضحك عند الصبيان هذا مع ان ما يتشبث به من الاحاديث المخالفة لفتوى اهل البيت عليهم السلام غير معتبر عند
المص واصحابه فكيف يصح ان يحتج عليهم بذلك وهل هذا الا في مرتبة المصادرة على المطلوب قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى وجوب الاستنجاء من البول والغايط وقال ابو حنيفة انه ليس بواجب وقد خالف
المتواتر من الاخبار الدالة على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله وداوم على فعله ولم ينقل عنه تركه البتة ولا انه
صلى قبله ولا احد من الصحابة صلى قبل ان يغسل مخرج حدث البول والغايط مع فعلها انتهى وقال الناصب خفضه
الله اقول هذا من مفترياته فانه اوجب الاستنجاء من كل خارج من احد السبيلين فهو موافق للشافعي ولا خلاف
بينهما في هذا انتهى اقول بل الكان ذلك فرية قصد بها اصلاح مفسدة ابي حنيفة ولن يصلح العطار ما افسد
الدهر فقد قال مولف الهداية في فقه الحنفية الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظب عليه وذكر محمد بن
احمد الطاهري الساكني الحنفي في كتابه المسمى بمختار الفتاوي ما هو صريح فيما نقله المص حيث قال الفصل العاشر
في الاستنجاء وما يتعلق به الاستنجاء في اللغة هو طلب النجاء من النجاسة وفي الشرع عبارة عن ازالة النجاسة عن عضو
مخصوص بالماء او التراب او ما يقوم مقامه وهو سنة عندنا وعند الشافعي فرض بناء على النجاسة القليلة عفو عندنا
وعنده ليس بعفو انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان النوم ناقض للوضوء مطلقا وقال
الشافعي اذا نام مضطجعا او مستلقيا انتقض وضوءه وقال مالك والاوزاعي واحمد واسحق انه ان كثر نقض الوضوء
ان قل لم ينقض وقال ابو حنيفة لا وضوء من النوم الا من نام مضطجعا او متوركا فاما من نام قايما او راكعا او ساجدا
او قاعدا سواء كان في الصلوة او غيرها فلا وضوء عليه وقد خالفوا في ذلك نص الكتاب حيث قال اذا قمتم الى الصلوة
قال المفسرون من حيث النوم واطلقوا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من ناقضات الوضوء
النوم وان قل او في الصلوة لا بالدعو او لا بالنعاس ولا بالنوم محتبيا او متربعا ممكنا مقعدته في الارض مستويا او ان
استند بحيث لو سل لسقط والدليل على ان النوم قاعدا لا ينقض الوضوء ما روى مسلم في صحيحه عن انس بن
مالك انه قال كان اصحاب رسول الله صلعم ينتظرون العشاء فينامون حتى يخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضون
وروى مسلم والترمذي في صحيحهما عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الوضوء
على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله هذه السنة المشهورة ومذهب ابي حنيفة ان من ناقضات
الوضوء النوم مضطجعا او متكيا او مستندا الى ما لو ازيل لسقط ولا ينقض الوضوء نوم غيرها ذكر واما النوم قايما
او قاعدا او راكعا او ساجدا الان كل هذا مقابل للرقود والسنة المشهورة قد دلت على ان ما سوى الرقود غير
ناقض مما ذكر من لزوم مخالفة النص لاجماع المفسرين باطل على ما مر آنفا انتهى واقول قد مر منا الاشارة الى
ان للمص بني في هذا الكتاب على الزام الخصم بما اتفق الفريقان من المسلمين على حجيته من الايات والاحاديث
وغرضه ان يبين ان للامامية على اثبات مطالبهم ونفي مطالب مخالفيهم ادلة قوية متفق عليها بين اهل
الاسلام دون ما يتمسك به مخالفوهم في المقامين وليس غرضه ان ما افتى به مخالفوهم من فقهاء اهل السنة لا دليل لهم
عليهم من احاديثهم وقياسهم واستحسانهم حتى يتوجه الجواب بذكر ما تفردوا بروايته من الاحاديث الدالة على
ذلك فما يذكره الناصب من الاحاديث المروية من طريق الجمهور المخالفة لفتوى اهل البيت عليهم السلام

لل

لا يصلح للاحتجاج بها على المص واصحابه من الامامية فكيف يصح ان يقال انه مقابله ان النص والدليل ما رواه المسلم والبخاري
واضرابهم مع ما مر من اعتقاد المص واصحابه ان هؤلاء المحدثين من اهل السنة قد ضمنوا كتبهم موضوعات عهد القراء عنه
من بني اميه وغيرهم اما عدم النصرة منهم واما العدم قدرتهم على التفصي عن مضيق الاشتباه والالتباس ويرشد الى
الى ما ذكرنا ما ذكره ابن حزم الاندلسي من اصحاب الحديث في هذه المسئلة من كتاب المحلى بعد ما حكيا مذهب اليه
الامامية وتحقيق الاحاديث الواردة فيها ورد بعض الاقوال حيث قال واما قول ابي حنيفه والشافعي ومالك واحمد فلا متعلق
لمن ذهب الى شيء منها لا بقرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة ولا بعمل صحابة ولا بقول صح عن احد من الصحابة ولا بقياس
ولا باحتياط وهي اقوال مختلفة كما ترى ليس لاحد من مقلديهم ان يدعي علما الا كان لخصومه ان يدعي لنفسه مثل ذلك وقد
لاح ان كل ما شغبوا به من افعال الصحابة فانما هو انها مفتضح لانه ليس في شيء من الروايات انهم ناموا على الحال التي يسقط
الوضوء عمن نام كذلك دون الحال التي يوجبون الوضوء على من نام كذلك فسقطت الاقوال كلها الا قولنا والحمد لله رب
العالمين انتهى واما قوله فما ذكر من لزوم مخالفة النص لاجماع المفسرين باطل على ما مر انفا ففيه ان ما مر منه انفا ليس سوى
ذكر الاحاديث الموضوعة وعلى تقدير كونها نصوصا فيما ذهب اليه هؤلاء الفقهاء فلم يقل المص ان الفقهاء المذكورين خالفوا
مطلق النص الشامل القران والحديث بل قال خالفوا نص القرآن على ما اجمع عليه المفسرون وكونهم موافقين لنص الحديث
لا يستلزم كونهم موافقين لنص القران حتى يلزم بطلان ما ذكره المص قال المصنف رفع الله درجته في ذهبت الامامية الى ان
الرجل اذا انزل بعد الغسل وجب عليه الغسل سواء كان قبل البول او بعده وقال مالك لا غسل عليه وقال ابو حنيفه ان كان قبل البول
فعليه الغسل وان كان بعده فلا غسل عليه وقد خالفوا في ذلك نص القران حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا وخالفوا المتواتر من قوله
عليه السلام انما الماء من الماء انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي ان الانزال بعد الغسل يوجب الغسل
لقوله صلعم انما الماء من الماء ولا فرق بين ان يكون الماء قبل الغسل او بعده وعند ابي حنيفه انه ان غسل قبل ان يبول ثم خرج
بقية المني لا يجب غسل ثان لان المني اذا اختلط بالبول صار من البول فاذا خرج فهو في حكم البول فلا يجب الغسل عنه بخلاف
انه لو بال ثم خرج فانه يدل على بقاء المني غير مختلط بالبول ليأخذ حكمه وعند محمد وابي يوسف انه يجب غسل ثان سواء
خرج قبل البول او بعده ولو صح ما نقل عن مالك فربما يكون لعدم الاعتداد بالمني بعد الغسل لانه يقول بعدم وجوب
الغسل عند الماء فلا يكون قولهما مخالفا للكتاب لانهم لو يسلموا ان الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة فهم يمنعون الجنابة لانهم
يسلمون الجنابة ويقولون بعدم وجوب الغسل حتى يلزم مخالفة النص وهكذا الجواب من الحديث انتهى واقول ما ذكره
في الاعتذار عن قباحة فتوى ابي حنيفه من ان المني اذا خرج مختلطا بالبول صار عنده من البول فاذا خرج فهو في حكم
البول يتوجه عليه انا ننقل الكلام والملام الى هذا العذر الذي هو اشد من الذنب فان من قال من عند نفسه بذلك
قوله وبوله سواء واي دليل دل على ان اختلاط البول بالمني يوجب صيرورة المني بولا ولو صح ذلك لزم ان لا يجب الغسل
على المراة اذا وافق نزول بولها انزالها من موضعهما واختلطا عند الخروج ولم يقل بذلك احد ويلزم انه اذا اختلط المني
او البول بقدح من ماء صار ماء مع ان الظاهر انه لو كلف ابو حنيفه بشربه من ذلك لامتنع عنه ويلزم ايضا انه لو
اختلط الحشيش المسكر بالسكر يصير سكرا لا مسكرا الى غير ذلك من اللوازم الفاسدة المتحدة في الطريق على ان ما
يفهم من كلامه من اختلاط ما خرج من بقية المني بالبول قبل البول مما لا محل له ضرورة ان هذا انما يتصور اذا كان
ورود تلك البقية على المثانة وليس كذلك كما لا يخفى سيما في المراة فان مخرج بولها ومنيها متباعدان غير متسامتين كما
صرحوا به وكذا الاعتذار بعدم اعتداد مالك بالمني بعد الغسل لانه ان كان عدم اعتداده بذلك لما سبق من الاختلاط

فقد عرفت فساده وان كان لغيره فليبين حتى ينظر في صحته وفساده هذا وقال ابن حزم رداً عليهما ايضاً بعد ذكر الاية و
السنن الواردة في ذلك ان هذا خلاف القران والسنن الثابتة والقياس اما خلافهم للقياس فان الغايط والبول والريح
موجبة للوضوء ولا يختلفون في انها كيف ما خرج فالغسل فيه فكان الواجب ان يكون المني كذلك فلا بالقران اخذوا
ولا بالسنن عملوا ولا بالقياس اطردوا انتهى واما قوله لانهم لم يسلموا ان الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة الى اخره فهو منع
راجع الى طلب الدليل على ان مني الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة وقد تقدم الدليل على ذلك من القرآن والحديث وشهادة
العرف فلا وجه للمنع المذكور ولو فرض صحة هذا المنع فمن البين ان مجرد منع دعوى الخصم وقيام احتمال خلافهما لا يكفي
في اثبات شرعية ذلك الاحتمال والحكم بمضمونه فيبقى ما ذهب اليه ابو حنيفه ومالك في هذه المسئلة حكماً بغير دليل
كما لا يخفى وقال المصنف رفع الله درجته ذهب الامامية الى انه اذا انزل المني من غير شهوة وجب عليه الغسل
وقال ابو حنيفه لا يجب وقد خالف في ذلك عموم الكتاب والسنة وقد تقدما انتهى وقال الناصب حفظه
الله اقول مذهب الشافعي ان من موجبات الغسل خروج المني من المعتاد او غيره وخواص المني عنده رايحة الطلع
والعجين رطباً وبياض البيض يابساً وتدفق بدفقات والتلذذ بالخروج وانكسار الشهوة عقيب خروجه ولا يشترط
اجتماع الكل عنده بل واحدة تكفي ومذهب ابي حنيفه ان من موجبات الغسل انزال مني ذي دفق وشهوة عند الانفصال
حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عنده والخلاف في بيان حقيقة المني فعند الشافعي هي من علامات المني
له علامات غيره يحصل المني بها من غير الشهوة وعند ابي حنيفه ان الشهوة من خواص لا يتحقق وجود المني بدونها
وكلاهما متفقان ان خروج المني يوجب الغسل والخلاف في حقيقة المني فاين مخالفة النص انتهى واقول ما ذهب
اليه ابو حنيفه المني باطل لا حقيقة له الظهور ان حقيقة المني هو الماء الذي يكون منه نوع الولد والشهوة من عوارضه
التي ربما ينفك عنه لضعف ومرض فلا وجه لبناء الحكم المذكور على ما ذكره وايضاً كيف يحمل ما ذهب اليه ابو حنيفة على ذلك
مع انه قد نقل عنه ابن حزم انه قال من خرج منه المني لعلة او ضرب على السته فخرج منه المني فعليه الوضوء
ولا غسل عليه انتهى فان هذه العبارة صريحة في انه لا ينفي حقيقة المني عما يكون بغير شهوة ثم قال ابن حزم موافقاً
للمصنف ان ما ذهب اليه ابو حنيفه خلاف للقران والسنن الثابتة والقياس وما نعلمه عن احد من السلف الا
عن سعيد بن جبير وحده فانه ذكر عنه انه قال لا غسل الا من شهوة انتهى وقال المصنف رفع الله درجته
ذهب الامامية الى انه لا عبرة بوضوء الكافر ولا غسله حالة الكفر وقال ابو حنيفه انهما معتبران وقد خالف بذلك
نص الكتاب والسنة حيث قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهو لا يتحقق في حق الكافر
وقال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهو لا يتحقق في طرف الكافر انتهى وقال الناصب حفظه اقول شرط
صحة العبادات واجزائها كلها الاسلام واما وضوء الكافر وغسله فلا عبرة به من حيث العبادة وقد يوجد الكافر
بالغسل لا لعبادته بل لتوقف تعبد الغير به كغسل كافرة لمسلم وغسل الكافر اذا اراد الدخول في الاسلام فانه يتوقف
عليه عبادة مسلم وهو غير ذلك الكافر بعد اسلامه ولو قال ابو حنيفه باعتبار غسل الكافر يكون بهذا الوجه لا
بوجه التعبد والاجزاء فلا مخالفة للنص انتهى واقول ان ما ذكره في توجيه كلام ابي حنيفه نفخ من غير
ضرام لان ابا حنيفه صرح بما فهمه المصنف من كلامه على ما نص عليه صاحب الوقاية وشارحه فقالا وجاز وضوؤه
اي وضوء الكافر بلا نية حتى ان توضأ بلا نية فاسلم جاز صلوته بهذا الوضوء خلافاً للشافعي انتهى وقال صاحب الينابيع
وشارحه الانصاري الشافعي فرايض الوضوء ستة الاول نية الشخص المسلم المميز الى ان قال فلا يصح وضوء كافر خلافاً له

الى انه

اى اذا كان فرض الوضوء نية المسلم فلا يصح وضوء الكافر اصليا كان او مرتدا لانه عبادة مفتقرة الى النية وهى لا تصح من الكافر
فلو توضأ او اغتسل او تيمم ثم اسلم او رجع اليه لا يعتد به ويجب الاعادة خلافا لابي حنيفة فانه يقول يصح وضوء الكافر الاصلى
والمرتد واذا اسلم ورجع الى الاسلام جاز ان يصلى به انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان التيمم
انما يصح بالتراب ولا يجوز بالمعادن ولا بالكحل والملح والثلج وقال ابو حنيفة يجوز بجميع ذلك وبه قال مالك وخالفا
فى ذلك القران حيث قال فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب الصاعد على وجه الارض انتهى وقال الناصب حفضه
الله اقول ان مذهب الشافعى ان شرط المتيمم به ان يكون ترابا طاهرا يابسا ذا غبار ولا يجوز بالنورة وساير المعادن
لان اصل الصعيد هو التراب ومذهب ابى حنيفة ان المتيمم به كل طاهر من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا عند
محمد وعند ابى يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل لان الصعيد يشمل كل ما يكون من جنس الارض لان اصل الصعيد
هو الارض والنورة وساير المعادن من جنس الارض فالنزاع فى تفسير الصعيد فلا مخالفة للنص انتهى واقول
حيث اعترف الناصب بان الصعيد هو الارض ثبت مخالفة النص فى اطلاق الصعيد على امثال النورة والمعادن
لانا نقول ما نا يريد من كون النورة والزرنيخ وساير المعادن من جنس الارض ان اراد صدق اسم جنس الارض
المطلق عليها على ان يكون اضافة الجنس الى الارض فى كلامه لامية فهو مسلم لكن يستلزم ان يكون الاشجار والاثمار
وساير المأكولات والحيوانات ايضا ارضا وفساده ظاهر وان اراد صدق اسم جنس هو الارض عليها على ان يكون الاضافة
بيانية فهو ممنوع لان الكحل والزرنيخ والنورة مثلا لا يسمى ارضا كما لا يسمى ساير المعادن كالذهب والفضة والحديد
ارضا الا يرى انه لا يقول من عنده شىء من الكحل او الزرنيخ عندى قطعة من الارض فعلم انه لا يطلق عليه اسم
الارض فلا يصح ارادتها من الصعيد المذكور فى الاية فيكون ارادتها مخالفة لما هو مدلول النص كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا اخل بشىء مما يجب مسحه فى التيمم بطل تيممه عمدا كان او سهوا وقال ابو
حنيفة ان ترك اقل من الدرهم لم يجب شىء وخالف فى ذلك الكتاب حيث قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه انتهى
وقال الناصب حفضه الله اقول هذا افتراء على ابى حنيفة فان شارح الوقاية صرح بان الفتوى على انه يشترط
الاستيعاب حتى لو بقى شىء قليل لا يجزيه انتهى واقول يتوجه عليه ان ما صرح به شارح الوقاية لا يدفع الطعن
عن ابى حنيفة لان مراد شارح الوقاية بتلك العبادة ان ما تقرر من الفتوى فى ذلك بين المتاخرين منهم هو
هذا وهذا لا ينافى ان يكون ابى حنيفة قايلا بخلاف ذلك فان من تتبع فقه الحنيفة يعلم انه ربما يعدلون عما افتى به
ابو حنيفة لعجزهم عن نصرته الى ما افتى به ابو يوسف او محمد بن الحسن او هما جميعا وقد يعكس لعجزهم عن نصرتهما
نعم لو انكر هذا الناصب الذى اوقع نفسه فى نصب الذب عن ابى حنيفة لكان نافعا له وليس فليس بل قال الفاضل
الاسفراينى فى حاشية لشرح الوقاية ان ما فى المحيط من فقه الحنيفة يدل على انه جعل الفتوى على عدم الاستيعاب
حيث ذكر فيه انه قال شمس الائمة الحلوانى انه ينبغى ان يحافظ لكثرة البلوى على رواية الحسن انه يكفى مسح اكثر الذراعين
انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان طلب الماء واجب وقال ابو حنيفة لا يجب
وقد خالف فى ذلك النص الكتاب حيث قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا
فشرط فيه عدم وجدان الماء وانما يصح مع الطلب والفقد انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعى
ان الذى يريد التيمم ان يتقن ان لا ماء هناك تيمم بلا طلب وان جوز تجويزا قريبا او بعيدا وجب الطلب لان
الطلب انما يكون للمتردد فى الحصول فاذا جزم بالفقدان فالطلب عبث وصدق على المتيقن لعدم الماء انه ان

لم يجد الماء فله التيمم ولا يتوقف تحقق الفقدان على الطلب لامكان تحققه عنده بلا طلب ومذهب ابي حنيفة انه لا يجب
عليه الطلب من الرفيق هكذا في الهداية وفي المبسوط انه لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة فالمفتى به عند
ابي حنيفة وجوب الطلب ولما تجوا ان عدم الطلب فانه عنده في حكم المفقود لانه مال الغير فلا مخالفة للنص لانه صادق
عليه انه غير واجد للماء انتهى واقول ان ما جعله المص هٰهنا مقابلا لما خالف المذهب الامامية بقوله وقول ابو حنيفة انه
لا يجب سالبة كلية والا لما ورد على القايل به اعتراض اصلا ونقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية فمراد المص بقوله
ذهبت الامامية الى ان طلب الماء واجب على المتيمم انه يجب عليه ذلك في الجملة فلا يتوجه عليه ما لجأ اليه كلام الناصب في
تقرير مذهب الشافعي من الايراد على المص بان قوله طلب الماء واجب لا يصح على اطلاقه اذ على تقدير تيقن العدم
لا يجب الطلب على ان قول الناصب ان الطلب انما يكون للمتردد في الحصول يدفع هذا الايراد ايضا ان اراده فافهم واما
ما ذكره في تحريف مذهب ابي حنيفة واصلاحه بان المفتى به عنده وجوب الطلب فمردود بان القول بان المفتى به عند
ابي حنيفة كذا مما لا يحصل له عندهم وانما يقال ذلك لما تقرر بين المجتهدين في مذهبه على ان ما نقل عن الهداية من ان
مذهب ابي حنيفة انه لا يجب عليه الطلب من الرفيق يابى عن ذلك اباء بيّنا كما لا يخفى وايضا الكلام في ان ابا حنيفة لا
يوجب طلب الماء مطلقا كما ذكرناه وصرح به صاحب الينابيع ايضا وما نقله هذا المصلح المفسد من الهداية والمبسوط
ناظر الى جزئي خاص من ذلك فغاية ما يلزم من كلام المبسوط ان يكون المفتى به في ذلك الجزئي وجوب الطلب لا في
غيره من الجزئيات فيبقى ايراد المص قدس سره على الباقي كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الا
مامية الى ان المتيمم اذا حيل بينه وبين الماء بان يكون في بئر ولا آلة معه او حيل بينه وبينه فانه يصلي بالتيمم
ولا اعادة عليه وقال الشافعي يعيد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاخرى انه يصبر ولا يتيمم ولا يصلي وقد خالفا
في ذلك نص القران حيث قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا واذا فعل المامور به خرج عن العهدة انتهى قال الناصب
حفظه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا صلى المسافر بالتيمم لعدم الماء او لفقد الدلو والرشاء او لغيرها من الاسباب
المجوزة لم يقض الا لشدة البرد ويقضي المقيم لا للمرض فقد فرق الشافعي هٰهنا بين المسافر والمقيم لان فقد الماء هو
الغالب عند المسافر ووجوده غالب عند المقيم فالمسافر اذا حيل بينه وبين الماء والغالب على حاله الفقدان فكانه
غير واجد فلم يجب عليه القضاء بخلاف المقيم فان الغالب على حالة الوجود فالحيلولة بينه وبين الماء لم يصيره
في حكم غير الواجد فيجب عليه القضاء فالنزاع في ان المقيم هل يقال له انه واجد في صورة الحيلولة فيجب عليه القضاء او غير
واجد فاين مخالفة النص ومخالفة النص ان يقال غير الواجد يجب عليه القضاء واين هذا من ذاك وهذا الرجل لا يفهم
معنى مخالفة النص انتهى واقول لا خفاء في ان الاية عامة شاملة للمسافر والمقيم فالفرق بينهما في ذلك كما
نصبه الناصب الى الشافعي مخالف للاية فيكون فاسدا وافسد منه القول بان الغالب على حال المسافر الفقد
ان فكانه غير واجد للماء وان الغالب في المقيم عكسه وذلك لان الغرض وقوع الحيلولة بين المكلف والماء و
من الظاهر ان ما ذكره من غلبة وجدان الماء للمقيم لا يمنع ان يقال في حقه في صورة الحيلولة وعدم وجد
ان الماء انه غير واجد للماء وانه لم يجد ثم ايراد قوله فكان الدال على التشكيك في تقرير الحكم الشرعي دليل على انه
متشكك وهل هذا الا مثل ان يقال ان فلانا الدناءة نسبه وفقره وصعلكته كانه ليس بمكلف فلا يجب عليه
ما وجب على ساير المكلفين واما ما ذكره في انكار لزوم مخالفة النص بقوله ومخالفة النص ان يقال غير الواجد
يجب عليه القضاء الخ ففيه ان مآل قولهم الى ذلك فان المفروض الحيلولة وعدم وجدان الماء فاذا قال الشافعي

فی هذه الصورة انه یعبد بکان معناه ان غیر الواجد یجب علیه القضاء فتامل قال المصنف رفع الله درجته
کا ذهب الامامیة الی ان عادم الماء والتراب اذا وجد ثوبا او لبد سرج وعلیهما تراب نفضه وتیمم به ولو لم یجد
الا الوحل وضعه علی یدیه ثم فرکه وتیمم به وقال ابو حنیفة یحرم علیه الصلاة وقد خالف القران حیث قال فلم
تجدوا ماء فتیمموا وهذا واجد للصعید انتهی وقال الناصب حفضه الله اقول قد ذکرنا ان مراد الشافعی
من التراب ما یکون یابسا ذا غبار فالثوب واللبد اذا کان فیهما التراب بحیث لو ضرب یده علیهما ان تقع الغبار وتحقق
نقل التراب جاز التیمم والا فلا والوحل اذا لم یرتفع منه الغبار لا یصح التیمم به لانه تعالی قال فامسحوا بوجوهکم وایدیکم
منه فلا بد ان یکون من الارض وهذا لا یتحقق الا فی الصعید الذی ارتفع منه الغبار فصاحب الوحل وضارب
الید بالثوب الذی لا یرتفع منه غبار لا یصح فی حقه انه واجد للصعید الذی امر الله التیمم به والمسح منه کما یقال
مسحت من الذهن فلا بد ان یکون شیء من الممسوح منه منقولا الی الماسح فاین مخالفة النص انتهی واقول
ان فرض المسئلة کما قرره المص امکان وضع الوحل علی الید وفرکه لیصیر یابسا ولا ریب فی ان هذه الصورة نقل شیء
من الممسوح الی الماسح فالعدول عن ذلک یستلزم مخالفة النص کما قاله المص قدس سره ویبقی ما تکلفه الناصب من
التطویل لغوا لا طایل تحته قال المصنف رفع الله درجته کب ذهبت الامامیة الی ان الکلب نجس العین والسور و
اللعاب منه وقال مالک انه طاهر وخالف فی ذلک السنة المتواترة حتی انه عم امتنع من دخول بیت فیها کلب انتهی
وقال الناصب حفضه الله اقول روی البخاری فی صحیحه ان الکلاب فی زمن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
کانت تقبل فی المسجد وتدبر فاستدل مالک علی طهارة الکلب بهذا الاثر لو کان نجسا لکان یمنع من دخول المسجد فلا
یخالف قوله السنة المتواترة انتهی واقول یتوجه علیه اولا ان روایة البخاری بعد تسلیم صحتها لا یدل علی طهارة
الکلب وانما یدل علیها لو ثبت اقبال الکلاب وادبارها رطبة فی المسجد او فی المسجد رطبا لظهور ان نجس العین اذا کان
یابسا لا یسری نجاسته الی غیره الا اذا کان العین او الغیر رطبا ولا اشعار فی الحدیث الی شیء من ذلک کما لا یخفی
وثانیا انه لما سلم ان السنة التی دلت علی نجاسة الکلب متواترة فاستدلال مالک علی خلاف مقتضی تلک
السنة المتواترة بسنة اخری غیر متواترة لا یدفع سوء مخالفته للسنة المتواترة بل الذی یدفع ذلک منع کون تلک السنة
متواترة والظاهر انه لم یکن للناصب مجال منعه فتامل قال المصنف رفع الله درجته کج ذهبت الامامیة الی ان الماء
الکثیر لا ینجس الا بالتغیر وعنوا بالکثیر ما بلغ کرا وهو الف ومائتا رطل بالعراقی وقال ابو حنیفة حد الکثیر ما لا یتحرک
احد طرفیه بحرکة الطرف الاخر وقد خالف فی ذلک مقتضی الشرع وهو کون الاحکام منوطة بامور مضبوطة معروفة
متعاهدة والحرکة قابلة للشدة والضعف فلا یجوز اسناد الاحکام فی الطهارة والنجاسة الیها لعدم انضباطها ویلزم
منه تکلیف ما لا یطاق اذ معرفة ما ینجس مما لم ینجس غیر ممکن بالنظر الی الحرکة المختلفة ویلزم علی ذلک ان یکون الماء
الواحد یتنجس ولا یقبل التنجیر باختلاف وضعه وهو معلوم البطلان انتهی وقال الناصب حفضه الله اقول حد
الکثیر عند الشافعی ان یبلغ الماء قلتین وهما خمسمائة رطل تقریبا بالعراقی وعند ابی حنیفة حد الکثیر اذا کان
عشرة اذرع فی عشرة اذرع ولا ینحسر ارضه بالغرف فحکم هذا حکم الماء الجاری هذا هو المذهب وهذا منضبط
معلوم لا شک فیه واما ما ذکر من تحرک احد طرفیه بحرکة الاخر فهو لیس من مذهبه لکن ذکره بعض اصحابه
حین اعترض علیه بان التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل شرعی یعتمد علیه فقال اصل المسئلة ان الغدیر
العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیه بتحریک الطرف الاخر اذا وقعت النجاسة فی احد جوانبه جاز الوضوء فی الجانب الاخر

ثم قدر هنا بعشر في عشر وانما قدر به بناء على قوله عليه الصلوة والسلام من حفر بيرا فله حولها اربعون ذراعا
فيكون له من جميعها من جانب عشرة فهذا اصل العشرة ثم ماذكره من عدم تعين الحركة فله ان يعينها بالمعتاد في
الوضوء واخذ الماء انتهى ما اقول يتوجه عليه اولا ان قوله اصل المسئلة ان الغدير الخ يدل دلالة ظاهرة
على ان هذا اصل ما افتى به ابو حنيفة في هذه المسئلة لا التقدير بعشر في عشر ويؤيده قوله ثم قدر بعشر في
عشر آه فانه مشعر بان التقدير هنا قد حدث بعد مدة عن بعض المجتهدين في مذهب ابي حنيفة وقد صرح
بذلك صاحب النهاية في شرح الهداية حيث قال ان التقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثنى
عشر وترجيح الاول اخذا من حريم البير غير منقول عن الائمة الثلثة انتهى وقد صرح في موضع اخر من هذا المقام
بان التقدير بعشر في عشر انما اعتبره سليمان الجوزجاني وان كنت في ريب من ذلك فعليك بالنهاية والكفاية و
العناية من شروح الهداية وثانيا ان ماذكره في تصحيح تقديرهم بعشر في عشر من بناءهم ذلك بقوله صلى الله
عليه وآله من حفر بيرا فله حولها اربعون ذراعا الخ فهو وهم لا اساس له اما اولا فلان الحديث المذكور لو صح
انما اريد منه التوسعة في مكان اجتماع المجتمعين حول البير لاخذ الماء منها لا ما فهمه الحنفية على ما صرح به شارح
الوقاية من انه اذا اراد اخر ان يحفر في حريمها بيرا يمنع منه لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء والبير الاولى وان اراد
ان يحفر بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الاولى وينجس ماءها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في
عشر انتهى ويؤيد ارادة ما ذكرناه ما ذكره صاحب الصحاح في معنى الحريم حيث قال حريم البير وغيرها ما حولها
من مرافقها وحقوقها انتهى وحينئذ لا يتم استدلالهم بالحديث كما لا يخفى وايضا انما ينقص الماء في البير الاولى اذا حفر
الثانية على شمال الاولى بناء على ما يقرر في الحكمة ودل عليه الاحاديث ايضا من ان مجاري العيون من جهة الشمال
لا الاخلاء وايضا انما يعقل منع حفر بير البالوعة اذا كان قرارها اعلى من بير الماء او مساويا له اما اذا كان بير الماء اعلى
قرارا فلا يتحقق السراية فلا يتوجه المنع وههنا في التتارخانية وغيرها من كتب الحنفية انه اذا كان بين البير والبالوعة
ذراع واحدة ولا يوجد اثر البالوعة في البير فما وراءه ظاهر واما ثانيا فلانه مدفوع بما ذكره شارح الوقاية فيما
بعد من ان الاصح هو ان الحريم اربعون ذراعا من كل جانب واما ثالثا فلان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها
في مقدار عدم السراية غير مستقيم كما لا يخفى واما رابعا فلانه لو سلم ما فهمه من قوله عم فانما يدل على طهارة ما زاد على العشر
لان مفاده ان العشرة حريم البير فيمنع الغير عن التصرف فيه وهذا يقتضي ان يكون الداخل في العشر قابلا للتنجيس
الا ان يقال ان الحنفية توسعوا في ذلك وفيه ما فيه واما خامسا فلانا نعلم بالضرورة العقلية وشهادة جمع كتب
من الحنفية ان مناط الحكم بالطهارة وعدمه هو مبلغ الماء وانه لا يختلف حكمه باختلاف الزمان والمكان فلا مدخل لخصوصية
شكل العشر في العشر ولا لغيره من المثلث والمخمس والمسدس في الحكم بطهورية الماء وعدمه على ان التقدير بعشر في
عشر ليس بمتفق عليه بينهم ايضا وانما هو مما احدثه ابو سليمان الجوزجاني كما مر وتبعه فيه بعض متاخري الحنفية
كما ذكره صاحب الكفاية واما غيرهم من المتقدمين والمتاخرين فقد نقل القهستاني في شرح مختصر الوقاية انهم
تحزبوا احزابا فقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثماني في ثماني ومثله عن محمد كما في
شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل سبع في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم انتهى ثم اختلفوا في الذراع
بما يطول ذكره فمن اين جاء الترجيح للقول بالعشر في العشر مع ما فيه من الاخلال والاختلال حتى جعلوا مذهبا
مقررا فيما بينهم كما ذكره الناصب ثم ماذكره الناصب اخرا بقوله ثم ماذكر من عدم تعين الحركة فله ان يعينها بالمعتاد في

الوضوء

الوضوء واخذ الماء مدخول بان تكلفه هذا التعين لاصلاح فتوى ابي حنيفة بعد وفاته بسبعمائة سنة من قبيل ما قيل في النظم
الفارسي ع نوشدارو كه پس از مرگ بسهراب دهند فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال المصنف رفع الله درجته كذ
ذهبت الامامية الى امتناع التحري في الاناءين اذا كان احدهما نجسا واشتبه بطاهره بل اوجبوا اجتنابهما معا وكذا في الثوبين
اذا كان احدهما نجسا بل يصلي في كل واحد منهما على الانفراد سواء كان عدد الطاهر من الاواني اكثر او لا وقال ابو حنيفة
يجوز التحري في الثوبين مطلقا وفي الاواني اذا كان عدد الطاهر اكثر وجوز الشافعي التحري في الاواني مطلقا وفي
الثياب وخالفا المعقول في ذلك لان العقل قاض بامتناع ترجيح احد المتساويين بغير مرجح والضرورة شاهدة
بذلك وعلى هذه القاعدة يبتني اكثر القواعد الاسلامية والتحري ترجيح احد المتساويين من غير مرجح فيكون
باطلا ومن العجب ان الشافعية اطبقوا الا من شذ على التخيير بين استعمال الطاهر بيقين لو كان معه وبين التحري في
الاناءين المشتبهين ولم يوجبوا استعمال المتيقن الطاهر وان الشافعي جوز التحري بين الاناء الطاهر والمضاف
ولم يوجبوا استعمال كل واحد منهما انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا اشتبه ماء طاهر بماء
نجس او ثوب طاهر بثوب نجس لم يجز اخذ احد المشتبهين واستعماله الا بالاجتهاد ويشترط في الاجتهاد ان
يكون الاصل فيه على الاباحة كالاواني والثياب وايضا يشترط في الاجتهاد ان يتايد بالاستصحاب مطلقا
او الطهارة فلو اشتبه ماء ببول او ماء ورد يجتهد ويتيمم وفي الماء وماء الورد يتوضأ بكل مرة ويشترط ايضا ان
يظهر علامة يغلب على الظن طهارته او نجاسته مثلا كنقصان الماء او حركته او ابتلال طرف الاناء او قرب اثر
قدم الكلب فان لم يظهر اراقهما او احدهما في الاخر ويتيمم وهذا مذهب الشافعي وما ذكر انه يلزمه مخالفة المعقول
فغير معقول لان ترجيح احد الظرفين او الثوبين بالاجتهاد والعلم الحاصل بعد ظهور العلامات الحاصل من الا
جتهاد هو المرجح واما تعريفه التحري بانه ترجيح احد المتساويين بلا مرجح فمما ينبغي ان يضحك عليه فان التحري هو
الاجتهاد والاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود والمجتهد ما لم يترجح عنده الحكم لم يعمل به فكيف يكون التحري ترجيحا
بلا مرجح واما ما ذكر من اطباق الشافعية على التخيير بين استعمال الطاهر بيقين وبين التحري في الاناءين المشتبهين
فانه من باب منع الاجتهاد وحكمنا بوجوب العمل بعد الاجتهاد بما غلب الظن ترجيحه فما الفرق بينه وبين الطاهر
بيقين في وجوب العمل بايهما شاء واما ما ذكر ان الشافعي جوز التحري بين الاناء الطاهر والمضاف ولم يوجب استعمال
كل واحد منهما فان اريد بالمضاف ان اراد به ما كان الماء فيه مضاف الى شيء فقد ذكرنا ان مذهبه في مثل ماء الورد
التوضي بكل واحد مرة انتهى واقول انما حكم المص بامتناع التحري في الاناءين الذين كان احدهما نجسا اذا اشتبه
احدهما بالاخر ونسب الى الشافعي انه قال بجواز التحري فيهما وما ذكره الناصب في توجيه ذلك التجويز من فرض العلم
بطهارة احدهما على اليقين بعلامة يغلب على الظن طهارته او نجاسته يستلزم الجمع بين النقيضين والخروج عن باب
الاشتباه كما لا يشتبه على المتامل وبهذا ظهر ان مراد المص بامتناع التحري الامتناع العقلي اللازم من الجمع بين النقيضين
ولهذا لم يقل بدل الامتناع الحرمة واقامة القرينة على ذلك بقوله وخالفا المعقول الخ وبقوله فالضرورة شاهدة بذلك
والظاهر انهم انما ارتكبوا هذا التناقض في تحرير المسئلة بعد ملاحظة تشنيع الامامية عليهم وارادة الخلاص عنهم
لكنه من قبيل الفرار من المطر الى الميزاب كما لا يخفى ويرشدك الى ما ذكرنا قباحة بعض الوجوه التي ذكرها النووي في اول
باب الاجتهاد من كتاب الروضة حيث قال اذا اشتبه طاهر ونجس فثلثة اوجه الصحيح انه لا يجوز استعمال احدهما
الا بالاجتهاد وظهور علامة يغلب على الظن طهارته ونجاسة المتروك والثاني يكفي ظن الطهارة بلا علامة والثالث يستعمل

احدهما بلا اجتهاد ولا ظن وسواء علم بنجاسة احدهما بعينها بمشاهدتها او ظنها باخبار من يقبل روايته من حر او عبد او امرأة
وفي الصبي المميز وجهان انتهى والوجه الاصح لهم هو ما استمل على التناقض كما عرفت والوجهين الاخرين لا يخفى ما فيهما
ايضا من القباحة واما ما ذكره من ان تعريف التحري بانه ترجيح احد المتساويين بلا مرجح الخ فمردود بان المص لم يرد تعريف
التحري الحقيقي بذلك بل اراد ان التحري اللازم مما جوزه الشافعي وابو حنيفة في الصورة المذكورة يكون بهذا المعنى ولو كان
مراده ان هذا معنى التحري حقيقة لما قيد امتناعه سابقا بما اذا كان لحد الانائين نجسا واشتبه بصاحبه بل كان
يحكم بامتناعه مطلقا ضرورة ان الترجيح بلا مرجح لا يتقيد بطلانه بحال دون حال فليضحك قليلا وليبك كثيرا
واما ما ذكره في دفع تعجب المص من عدم الفرق بين الطاهر بيقين وغيره في وجوب العمل بايهما شاء فغير مسلم وهل
هذا الا كايجاب التيمم عند وجود الماء ولو سلم استواؤهما في وجوب العمل فمراد المص الفرق بين الصورتين في كون احديهما
يقينية قطعية والاخرى اجتهادية ظنية وعدم الفرق بينهما بحسب وجوب العمل لا ينفي الفرق بينهما بحسب اليقينية
والظنية واما ما ذكره من الترديد فمردود بعدم ذكره للشق الاخر كما ترى قال المصنف رفع الله درجته كله ذهبت
الامامية الى انه اذا اصاب الارض بول وجف بالشمس طهرت وجاز التيمم منها والصلوة عليها وقال ابو حنيفة انها تطهر
ويجوز الصلوة عليها الا التيمم وقد خالف في ذلك القران الكريم وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب
والطيب الطاهر وقد وافق على الطهارة انتهى قال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الشمس غير مطهر
بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فالمطهر هو الماء لان الامتنان به لا بغيره بالطهورية يفيد اختصاص
الطهورية به كما ذكر في الاصول فالشمس لا يكون طهورا فكيف يطهر الارض والعجب من هذا الرجل انه استدل على
ابي حنيفة في طهورية النبيذ بالاية ثم يبطل اختصاص الطهورية بالماء بكون الشمس طهورا وما اهاه في مذهبه
الباطل ورايه الفاسد ومذهب ابي حنيفة ان الارض والاجر المفروش يطهر باليبس وذهاب الاثر ولا يحكم بطهارته
مطلقا بل لجواز الصلوة عليها لا للتيمم فانه يحتاج الى الطهارة المطلقة للتاكيد في النص والتوصيف بالطيبة وهذا التراب
ليس كذلك والحاصل انه يجوز الصلوة على الارض اليابس بعد نجاستها لعدم ظهور اثر النجاسة ولا يجوز التيمم
عليها للاحتياط في امر الطهارة فلم يحكم بطهارتها مطلقا فاين مخالفة النص انتهى واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره
فرعه استدلال الشافعي بالاية على انحصار المطهر في الماء بقوله لان الامتنان به لا بغيره بالطهورية يفيد اختصاص الخ مردود
بما تقرر في الاصول ان تخصيص شيء بشيء في الذكر لا يستدعي نفيه عما عداه فقد دلت الاصول على خطاء اصل الناصب
ثم ما ذكره لزم ان لا يكون التراب مطهرا ايضا وقد قال النبي صلى الله عليه واله وسلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها
طهورا اي مطهرا واما ثانيا فلان تعجبه عن المص بانه استدل على ابي حنيفة في طهورية النبيذ بالاية ثم يبطل اختصاص الطهورية
بالماء بكون الشمس طهورا مدخول بان ابطال اختصاص الطهورية بالماء لا يقدح في ابطال كون النبيذ طهورا لان الطهورية
التي يتوهم في النبيذ انما يتوهم لتوهم كونه من افراد الماء المطلق لا لكونه من افراد الطهورية بالشمس او النار ثم اقول يمكن
ان يستدل على اصل المطلب بما اشتهر عند الفريقين من ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه واله وسلم
ان يصبوا عليه ذنوبا من الماء فان من البين ان الذنوب من الماء لا يطهر الارض النجسة عند جمهور الفقهاء القائلين
بان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة وحينئذ يحصل الظن القوي بان صب الماء انما كان لازالة الرائحة وان الطهارة
حاصلة باشراق الشمس ولو كان الامر كما ذكره ابو حنيفة من عدم جواز التيمم على مثل هذا الارض يوجب على النبي صلى
الله عليه واله وسلم ان ينصب على ذلك الموضع من المسجد علامة ويخبر الناس بان لا يتيمموا منه وليس فليس

اما ثانيا فلان ما ذكره من ان التيمم يحتاج الى الطهارة المطلقة للتاكيد في النص والتوصيف بالطيبة مدفوع
بان طهارة الارض النجسة التي جفت بالشمس مطلقة ايضا للاصل والظاهر الذي وافق فيه ابو حنيفة ومن
خالفنا الاصل يطالب بالبيان مع انه لا تاكيد في النص كما توهمه لان الصعيد هو الارض مطلقا او التراب
اعم من ان يكون طاهرا او نجسا ومن ان يكون حلالا او مغصوبا فقيد بالطيب ليشعر بان المراد الصعيد
الطاهر والحلال فالناصب لم يفرق بين التاكيد والتقييد واما توصيف الصعيد في النص المذكور بالطيبة
فلا ينفي كون الارض المفروض طيبا لما ذكرنا فقوله وهذا التراب ليس كذلك اول البحث كما عرفت قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان مباشرة الحائض فيما بين السرة الى الركبة عدا الفرج مباح وقال
الشافعي وابو حنيفة انه محرم وقد خالفا في ذلك كتاب الله تعالى حيث قال فأتوا حرثكم انى شئتم وخصص
التحريم بالفرج فقال فاعتزلوا النساء في المحيض اي موضع الحيض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان مجامعة الحائض حرام ويكفر مستحله فيه الا بعد الانقطاع وقبل الغسل وكذا الاستمتاع بما بين سرتها
وركبتها بغير الجماع للسنة المشهورة وهي ما روى مسلم والترمذي والنسائي في صحاحهم عن انس بن مالك
قال ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها فسأل اصحاب النبي صلعم فانزل الله تعالى ويسئلونك عن
المحيض قل هو اذى الاية فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح فهذا افاد الاعتزال عن النكاح و
اما وجوب الاعتزال عما بين السرة والركبة فذلك ايضا من السنة المشهورة لما روى البخاري ومسلم والنسائي و
الترمذي في صحاحهم عن عايشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اناء واحد كلانا
جنب وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حايض الحديث فالامر بالاتزار وهو شد الازار واحكامه يفيد حرمة المباشرة
فيما بين السرة والركبة والاستمتاع بها هذا هو الدليل على المذهب ومذهب ابي حنيفة ان الاستمتاع ما تحت الازار كا
المباشرة والتفخيذ حرام ويحل القبلة والملامسة ما فوق الازار وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج هذا مذهب
ابي حنيفة ودليله دليل الشافعي وما ذكر انهما خالفا النص فالجواب ان النص لا يفيد الاعتزال عن النساء في المحيض
المراد بالمحيض وقت الحيض وايامه لا محل الحيض وهو الفرج لانه لو كان كذلك لا يبقى لقوله تعالى في صدر الاية ويسئلونك
عن المحيض معنى لانهم لم يسئلوا عن الفرج بل سالوا عن حكم ايام الحيض كما ذكرنا انتهى واقول قد مر مرارا ما في استدلاله
على مذهب ائمته باحاديث صحاحهم السقيمة مع انها كما سنذكره عن كتاب المحلى لابن حزم معارضة بمثلها واما ما ذكره
من ان المراد بالمحيض بالاية وقت الحيض وايامه لا محل الحيض وهو الفرج لانه لو كان كذلك لا يبقى بقوله تعالى في صدر
الاية الخ فمردود بان تفسير المحيض المذكور في عجز الاية بوقت الحيض لا يوافق ما رواه الناصب ولا عن مسلم من وجوب
الاعتزال عن مجرد النكاح بل يوافق الاعتزال عن محل الحيض والاولى تطابق الاية والرواية كما لا يخفى واما ما ذكره
من انهم لم يسالوا عن الفرج بل سالوا عن حكم ايام الحيض مدخول بان الخصم لم يقل انهم سالوا عن الفرج ولا
يلزم من ان يكون المحيض المذكور في عجز الاية بمعنى مكان الحيض ان يكون السوال عن مكان الحيض وهو الفرج اذ قد
صرحوا بان المحيض المقرون بقوله تعالى يسئلونك عن المحيض مصدر بمعنى الحيض اذ بهذا المعنى يرتبط الجواب بقوله
قل هو اذى كما لا يخفى فاللازم على هذا ان يكون السوال عن حكم الحيض لا عن حكم محل الحيض كما زعمه الناصب قال ابن
حزم قد يكون المحيض في اللغة موضع الحيض وهو الفرج وهذا فصيح معروف فيكون الاية حينئذ موافقة للخبر
المذكور ويكون معناها فاعتزلوا في موضع الحيض وهذا هو الذي صح عمن جاء عنه في ذلك شيء من الصحابة

كما روينا عن ايوب السجستاني عن ابي معشر عن ابراهيم النخعي عن مسروق قال سألت عايشة ما يحل لي من امرأتي وهي حايض قالت كل شيء الا الفرج عن ابن عباس وعن علي بن ابي طالب فاعتزلوا النساء في المحيض قال اعتزلوا نكاح فروجهن وهو قول ام سلمة ام المؤمنين ومسروق والحسن وعطا وابراهيم النخعي والشعبي وهو قول سفيان الثوري ومحمد بن الحسن وهو الصحيح من قول الشافعي وهو قول داود وغيره من اصحاب الحديث انتهى ولعمري لو استحى هذا الناصب القاصر المقلد المتعصب الكذب والمصحح للمحال عن ذلك كما استحى ابن سريج من مجتهدي مذهب امامه الشافعي مع عظم شانه وتميزه عن اقرانه لكان خيرا له فقد قال مولف فتاوي من الحنفية انه حكى لنا ان ابا العباس ابن سريج كان يتكلف لكل مسئلة من مسائل الشافعي حجة وان بعدت وربما كان ينتهي الى مسئلة تظاهر الفساد فيرمي بالكتاب ويقول لاصحابه متى اكذب لاجل صاحبكم وكيف احتال لهذه انتهى قال المصنف رفع الله درجته كن ذهبت الامامية الى انه يجب في الصلوة طهارة البدن والثوب الا من الدم غير الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس فانه يجوز ان يصلي وعليه اقل من الدرهم البغلي واما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه وقال ابو حنيفة كل النجاسات سواء في اعتبار الدرهم وقد خالف عموم قوله تعالى وثيابك فطهر انتهى قال الناصب حفضه الله تعالى اقول مذهب الشافعي انه لا يطهر من نجس العين الا الخمر بالتخلل وجلد الميتة بالدباغ والعلقة والمضغة ودم البيضة بالمصير حيوانا واما غيره من النجاسات فالقليل الذي لا يرى القلته فهو معفو عنه وكذا الدم القليل الذي يعسر الصون عنه كدم الدماميل والبثرات وطين الشارع الذي يعسر الاحتراز عنه غالبا معفو عنها واما التقدير بالدرهم وغيره فلا يعتبره لانه لم يرد عنده نص في هذا ومذهب ابي حنيفة اعتبار قدر الدرهم في الغليظ من النجس وما دون ربع الثوب من الخفيف ومن اعجب العجايب ان هذا الرجل ذكر مذهبه وهو جواز الصلوة مع اقل من الدرهم من النجاسة ولم يخالف النص في قوله تعالى وثيابك فطهر وابو حنيفة جوز قدر الدرهم وهو مخالف للنص في قوله تعالى وثيابك فطهر واي فرق بين مذهبه ومذهب ابي حنيفة بالنسبة الى النص فان كلا المذهبين جوز عدم تطهير الثوب بوجود النجاسة سواء كان درهما او اقل وما احسن ان يقال لهذا الرجل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت انتهى واقول ما وضعه الناصب المرتاب من مقدمات الكتاب بانه من اعجب العجاب وزعم انه وجد ثمرة الغراب مجاب بان الاصوليين قد اختلفوا في ان العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا والمختار انه حجة فيما بقي كما في شرح العضدي ايضا وحينئذ نقول ان المص قد اشار في كلامه بان الاية مخصصة بما عدا قدر الدرهم البغلي من الدم غير الدماء الثلثة واشار الى ان المخصص عفو الشارع عن ذلك في الاخبار والاثار حيث قال واما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه فاذا خص ابو حنيفة الاية باخراج غير القدر المذكور من الدم ايضا كان ذلك مخالفا للعموم ما بقي من الاية فالتعجب عما ذكره المص قدس سره من اعجب العجاب وان كان ذلك شان من لا يهتدي الى الصواب وبالجملة قد جوز ابو حنيفة الصلوة مع جل النجاسات الممكن ازالتها حتى قال في رواية باعتبار قدر الدرهم كما رواه المص عنه وفي رواية وهو اختيار ابي يوسف اذا كان دون ربع الثوب نجسا يجوز الصلوة فيه وهذا يناقض مقصود الشروع من الصلوة وكذلك جوز الصلوة في جلد الكلب حيوان ممقوت شرعا نهى الشارع عن اقتناء الكلاب وامر بقتلها ردعا وبالغ في التهديد حتى اعتبر العدد في غسل ولوغها وغلظ بضم التراب الى الماء الطهور فطما للخلق عن اقتناء الكلب والجلد جزء من الكلب فكيف يجوز التقرب الى الله عز وجل بثوب ماخوذ من جلد حيوان حرم الشارع اقتناءه فلينصف اولياء الناصب ان من يتكلف اصلاح هذه المفاسد

المص

قد فقد الحياء او غيره قال رفع الله درجته كـ ذهبت الامامية الى نجاسة المنى وانه لا يجزي فيه الفرك يابسا
وقال ابو حنيفه يجزى الفرك فى يابسه وقال الشافعى انه طاهر وخالفا فى ذلك الاثار المشهورة من نجاسته
وامر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بغسله وايجاب غسل جميع البدن انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول
مذهب الشافعى طهارة المنى من الادمى لانه اصل وجود الانبياء فكيف يقال ان مادة وجودهم نجس ثم ما ورد من السنة
المشهورة وهى ما روى المسلم والنسائى والترمذى فى صحاحهم عن عايشة انها قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول
الله صلعم ثم يصلى فيه واما ما ورد من الغسل فهو للتنزه لا لرفع النجاسة ثم انه ذكر فى بيان نجاسة المنى ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اوجب غسل جميع البدن بخروجه واى دليل فى هذا على ان المنى نجس وايجاب الغسل
هل لنجاسته او بخروجه من البدن وهذا كلام لا يشتبه على رعاع الرساتيق واشتبه عليه انتهى واقول رواية عايشه
لخلافة ابيها فاسدة وقد ابطلها المصنف فى تذكرة الفقهاء بانه توهم ما ليس بمنى منيا انتهى ويرشد اليه ان وقوع جرم المنى على
ثوب الادمى على وجه يقبل الفرك انما يتصور اذا احتلم او عزل ويحقق ذلك فى شان النبى صلى الله عليه وآله وسلم سيما على
الاستمرار كما يشعر به قوله عايشه كنت افرك المنى الخ مع استصحابه صلوات الله عليه وآله التسعة من الازواج ومع
عدم رعاية ايتانه بالعزل بمعزل عن قبول العقل ثم ما ذكره من ان المنى اصل وجود الادمى ومنهم الانبياء فيجب ان يكون
طاهرا مدفوع بما سنح لى عند النظر فى هذا المقام وهو انه انما يستبعد ذلك لو لم يعرض للمنى فى بعض المراتب انتقال كانتقال
دم الادمى الى القمل والبرغوث او انقلاب كانقلاب الخمر خلا او استحالة كاستحالة الكلب ملحا لكن عروض احد الامور الثلثة
ظاهر فى مراتب خلق الحيوان من حال كونه منيا الى حال كونه علقة الى حال كونه مضغة فعلى تقدير تحول المنى النجس الى العلقة
الطاهرة مثلا لا يلزم الاستبعاد والا لزم ان لا يكون بعض آباء احد من الانبياء عليهم السلام قد شرب الخمر واكل النجس
المحرم كالميتة والدم ولحم الخنزير لظهور ان الماكولات والمشروبات اصل وجود الادمى مع انكم لا توجبون ذلك بل
تجوزون عليهم الكفر وانواع الفسوق التى منها شرب الخمر الحرام النجس واكل امثاله مما يكون مادة للمنى وايضا ما ذكره معارض
بان من الامنيين الفراعنة من الكفرة والفجرة الارجاس المردة فيجب ان يكون نجسا واما ما ذكره من ان ما ورد من الغسل
فهو للتنزه لا لرفع النجاسة فمردود بانه خلاف الاصل لان الامر للوجوب كما تقرر فى الاصول واما استبعده من استدلال المص على
نجاسة المنى بايجابه غسل جميع البدن فمدخول بانه استدلال بالتنبيه من الادنى وهو نجاسة البول والغايط الموجبين
لغسل بعض البدن على الاعلى الذى هو نجاسة المنى الموجب لغسل جميعه او بالقياس الى دم الحيض والاستحاضة والنفاس
الجامع ايجابها غسل جميع البدن غاية الامر ان يكون هذا التنبيه الرعاع الحنفية والشافعية العاملين بالقياس الداخلين
فى حزب اول من قاس وليس هذا القياس ادنى مما سولت لهم نفوسهم الامارة من قياس عدم ايجاب الوضوء بمس الذكر الى عدم
ايجابه بمس البوق والمنارة قال المصنف رفع الله درجته كط ذهبت الامامية الى انه اذا صلى على بساط احد طرفيه نجس و
الاخر طاهر وصلوته على الطاهر تصح صلوته وقال ابو حنيفه اذا كان البساط على سرير يتحرك البساط بحركة المصلى لم تصح
صلوته وقد خالف فى ذلك مقتضى العقل والنقل فلانه مامور بان يصلى فى ثوب طاهر على موضع طاهر وقد امتثل فيخرج عن
العهدة واما العقل فلانه اى تعلق للصلوة بذلك المكان الذى محل فيه النجاسة واى فرق فى العقل فلا نرى تعلق للصلوة
بذلك المكان الذي يحل فيه النجاسة واى فرق فى العقل بين ان يتحرك بحركته اولا وكذا اذا صلى وعلى رأسه طرف عمامة
طاهر والطرف الاخر نجس وهو موضوع على الارض فان صلوته اذا صحيحة وقال ابو حنيفه ان تحرك بحركته بطلت
وقال الشافعى يبطل بكل حال وكذا اذا شد كلبا بحبل وطرف الحبل معه صحت صلوته وكذا اذا شد الحبل فى سفينة فيها
ستة

وقالت الشافعية في الكلب ان كان واقفا على الحبل صحت صلوته وان كان حاملا لطرفه بطلت صلوته ومنهم من فرق بين ان يكون
الكلب صغيرا او كبيرا فقالوا ان كان كبيرا صحت صلوته وان كان صغيرا بطلت وكل هذه اراء لا دليل عليها من عقل ولا نقل انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب ان يكون بدن المصلي ومحموله وما يلاقيهما طاهرا فلو تنجس او تنجسا
او اصاب ثوبه او بدنه او مصلاه نجس وعرف موضعه وجب الغسل وان لم يعرف واحتمل وجوده في كل جزء او انحصر في موضعين
مثلا كاحد كمين او يدين او اصبعين لم يجز العمل بالاجتهاد ولو ارسل العمامة او غيرها فاصابته نجاسة او ارضا نجسة او قبض
طرف حبل او ثوب او شده في يده او رجله او وسطه والطرف الاخر نجس او متصل بالنجاسة او على كلب او شد في صغيرا
او كبير حي او ميت بطلت الصلوة وان لم يتحرك الطرف المقعد في الكل لان المصلي في صور المذكورة صادق عليه انه مشتمل على
النجاسة والنصوص والاجماع على عدم جواز اشتمال المصلي على النجاسة هذا هو المذهب والدليل ومذهب ابي حنيفة انه يجوز
للمصلي ان يصلي على طرف بساط طرفه الاخر منه نجس تحرك احدهما بتحرك الاخر او لا هكذا ذكر في الوقاية وقال شارحه
وانما قال هذا احترازا عن قول من قال انما تجوز الصلوة على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحريك الاخر
هذا مذهب ابي حنيفة فعلم ان هذا الرجل لم ينقل المذهبين على ما هما عليه ثم ما ذكر من مذهبه فهو باطل لان البساط
والعمامة اذا كان طرفاهما نجسا يلزم ان يكون نجسين لان كل واحد منهما شيء واحد ويصدق عليهما انهما نجسان مثلا
اذا صار جزء من العمامة نجسا هل يجوز ان يطلق عليها انها نجسة او لا ولا شك في جواز الاطلاق فيكون المصلي على
البساط الذي كان طرفه نجسا مصليا على البساط النجس وكذا العمامة فمذهبه باطل عقلا ونقلا انتهى واقول فيه
نظر اما اولا فلان قوله لان المصلي في الصور المذكورة صادق عليه انه مشتمل على النجاسة ممنوع بان دعوى صدق الا
شتمال بل الحمد في الصور المذكورة مكابرة على العرف واللغة سيما اذا كان بين الطرف المحمول على المصلي والطرف الاخر من
العمامة او البساط خمسون ذراعا او اكثر ودعوى وجود النص على الاراء المذكورة دعوى كاذبة بما قاله المص ويرشد عليه
مطالعة الكتب المبسوطة كالينابيع وشرحه للانصاري والروضة للنووي ونحوهما ودعوى الاجماع عليها مع وقوع الخلاف
فيما بينهم ايضا كما ترى اكذب واعجب فتامل واما ثانيا فلان تطويله في نقل مذهب الشافعي وابي حنيفة مما لا طائل تحته
وما زعمه من انه يعلم من ذلك ان المصنف لم ينقل المذهبين على ما هما عليه باطل وشان المص في التحقيق وتتبع المذاهب
اجل من ان ينقل شيئا منها الا على ما هو عليه وانما يحكم بذلك اعوجاج طبع الناصب فان المص قدس سره انما نقل
مذهب ابي حنيفة في العمامة ومذهبه فيها كما ذكره المص من انه ان تحرك طرفها بحركة المصلي لم يجز وقد صرح بذلك الفاضل
الاسفرائني في حاشية شرح الوقاية وغيره في غيرها وما نقله الناصب عن شرح الوقاية انما هو في البساط كما لا يخفى على
انه يجوز ان يكون المذكور في اصل الوقاية هو المفتى به بينهم وما اشار اليه الشارح من القول المحترز عنه هو قول ابي حنيفة
وقد ترك لعجزهم عن نصرته ولو سلم فيكفي كون هذا مذهب بعض الحنفية فان التشنيع على احدهم في قوة التشنيع
على الباقين واما ما نقل المص قدس سره من مذهب الشافعي فيظهر صحة نسبته اليه وكونه على ما هو عليه بالنظر الى كتاب
الينابيع وشرحه فالقضية منعكسة والايرادات مسكتة واما ثالثا فلان ما ذكره في ابطال مذهب المص من ان البساط
والعمامة اذا كان طرفاهما نجسا يلزم ان يكون نجسين لان كل واحد منهما شيء واحد يصدق عليهما انهما نجسان الخ منقوض
بانه لو تم ما ذكره لزم بطلان صلوة المصلي على الارض الذي يكون بعض اطرافها نجسا لانها ايضا شيء واحد بعضها
متصل ببعض وبعضها نجس والحل ان الصادق في الاصل والنقض هو ان البساط على الاطلاق نجس والارض على الاطلاق
نجسة لا ان مكان المصلي منهما نجس والذي يعتبر في صحة الصلوة هو مقدار مكان للمصلي منهما لا ما اتصل به من الاقاليم

السبعة وتتمة البساط الذي يكون اوسع من رخص ابي حنيفه وبهذا ظهر ان ما اتى به من التمثيل كاصل الدليل
لا يشفي العليل ولا يروي الغليل والله الهادي الى سواء السبيل قال المصنف رفع الله درجته الفصل الثاني في الصلوة
وفيه مسايل ذهبت الامامية الى ان الاغماء اذا استوعب الوقت سقطت الصلوة اداء وقضاء وقال احمد بن
حنبل يجب القضاء مطلقا وقال ابو حنيفه ان اغمي عليه في خمس صلوات وجب قضاؤها وان اغمي في ست لم يجب
وقد خالف في ذلك المنقول والمعقول اما المنقول فهو الخبر المتواتر بين الامة رفع القلم عن ثلثة واما المعقول فما تقدم
من ان شرط التكليف الفهم والمغمى عليه غير فاهم ولان القضاء تابع للاداء فاذا سقط الاداء كان القضاء ساقطا انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب الصلوة على المجنون ولا على من زال عقله بالاغماء او
المرض ولا القضاء اذا افاق ولو زال عقله بسبب محرم كالمسكر وجب القضاء اذا علم انه مسكر او مزيل والدليل عليه
السنة المشهورة وهي ما روي في الصحاح انه رفع القلم عن ثلثة وذكر فيها المجنون حتى افاق هذا مذهب الشافعي و
دليله ومذهب ابي حنيفه انه اذا جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا هذا عند ابي حنيفه وابي يوسف واما عند
محمد فالمعتبر الاوقات اي ان استوعب وقت ست صلوة يسقط والمراد بالساعة الزمان لا ما تعارفه المنجمون ودليل
ابي حنيفه ان في اليوم والليلة حكمه حكم المريض فيحكم بوجوب القضاء واذا زاد تحقق ان حكمه حكم المجنون فلا قضاء عليه
للسنة المذكورة ودليل محمد ان الساعة غير مقدرة فالواجب تقديره ولا شيء اضبط في التقدير من وقت الصلوة فيقدر
الساعة بوقت صلوة فعلى ما ذكرنا لا يرد على مذهب الحنفية ما ذكر انتهى واقول لا يخفى ان ما تكلفه الناصب من الدليل
لابي حنيفه اقبح من تقليده مذهبه بلا دليل وذلك لان التفصيل الذي اخذه في دليله اشنع من اصل الدعوى فان الجنون ايضا
قد يكون يوما بل اقل كما في الجنون الادواري فادخال الاغماء اذا كان زمانه اقل من اليوم والليلة في المرض وادخال الازيد
من ذلك في الجنون لا يصدر الا عن مجنون او محرور وانما قلنا ان الناصب قد تكلف ذلك الدليل لان دليله هو الا
ستحسان كما صرح به مؤلف الهداية وهو ان المدة اذا طالت كثرة الفوائت فيحرج في الاداء حرج التكرار واذا قصرت
قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستحسان ايضا من
استقباح العقل له واما ما نقله من دليل محمد فيتوجه عليه منع ان الساعة والزمان الزايد على اوقات الصلوة الخمس
غير متقدرة فتدبر قال المصنف رفع الله درجته الثانية ذهبت الامامية الى ان تقديم الصلوة في اول وقتها افضل الا
للمتنفل ومريد انتظار الامام والمغرب في المزدلفة وقال ابو حنيفه يستحب الاسفار بالصبح والتاخير الظهرين والجمعة وقد خالف
بذلك امر الله تعالى في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وقول النبي صلعم الصلوة في اول الوقت رضوان
الله وفي اخره عفو الله والمعقول فان المكلف في معرض الحدثان فتقديم الفريضة اولى لما يحذر من تطرق الحوادث
ولانه مامور في اول الوقت اجماعا والاحتياط التقديم لان جماعة ذهبوا الى ان الامر للفور فيخرج عن العهدة بيقين
بخلاف التاخير انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافضل تعجيل الصلوة في اول الاوقات
بالاشتغال باسبابها كالطهارة وستر العورة وغيرها بلا تطويل وتكلف بحيث فوق العادة ولا يضر الشغل
الخفيف كاكل لقم وكلام يسير للسنة المشهورة وهي ما روى مسلم والترمذي في صحيحيهما عن علي عليه السلام
انه قال قال لي النبي صلعم يا علي ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت بها
كفوا وروى الترمذي في صحيحه عن ام فروه قالت سئل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اي الاعمال افضل
قال الصلوة لاول وقتها وروى الترمذي عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوقت الاول

من الصّلوة رضوان الله والوقت الاخر عفو الله وروي الترمذي عن عايشة انها قالت ما صلّى رسول الله صلعم صلوة
لوقتها الاخر الامرتين حتى قبضه الله تم هذه دلايل الشافعي على ان الصّلوة في اول الوقت افضل وعنده انه ليس
الابراد بالظهر لا الجمعة في شدة الحر لمن يصلي بالجماعة في مسجد ياتيه الناس من بعد ولا يؤخر عن النصف الاول
دليل الابراد السنة المشهورة وهي ما روي البخاري ومسلم والترمذي في صحاحهم عن ابي هريرة انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اشتد الحر فابردوا في الصلوة هذا دليل الشافعي في الابراد ومذهب ابي حنيفة انه
يستحب الجهر البداية مسفرا بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية او اكثر والدليل السنة المشهورة وهو ما روي مسلم والنسائي
والترمذي عن النعمان بن البشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر هذا
دليل ابي حنيفة في اسفار الفجر وقد اخذ كل من الامامين بما صح عنده من الحديث وهما لا يعملان في الشرع
الا بمقتضى الكتاب والسنة لا بالعقل وتحسينه وتقبيحه ثم مذهب ابي حنيفة انه يستحب التاخير لظهر الصيف
بالحديث الابراد وللعصر ما لم يتغير الشمس وللعشاء الى ثلث الليل للحديث وللوتر الى آخره للحديث والوتر الى آخره
للحديث ايضا وذلك لمن وثق بالانتباه فحسب ويستحب عنده التعجيل لظهر الشتاء والمغرب هذا مذهب ابي حنيفة
في الاوقات فعلم انه لم يحكم في ساير الاوقات بالتاخير مطلقا بل تاخير كل وقت لدليل فكيف يحكم فيه انه خالف النص
وسوى الامر بالمسارعة لان المسارعة انا لم يرد فيه سنة مخصصة مستحبة والا فالعمل بالسنة واما ما ذكر من كون
الانسان في معرض الحدثان فتقديم الفريضة اولى فنقول التقديم والتاخير ليس بالراي والعقل بل بحكم الشرع
وقد ذكرنا ان كل واحد من الامامين عمل بالحديث انتهى واقول قد عرفت ان امثال تلك الاحاديث التي استند بها
فقهاء اهل السنة لا يصلح للحجية لانها من متفردات القوم دون ما اتفق عليه الفريقان من المسلمين فالاستدلال بها
في مرتبة المصادرة على المطلوب على ان حديث الابراد على ما في البخاري ومسلم هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ابردوا
بالظهر لا قوله ابردوا بالصلوة وانما بدل هذا الناصب لفظ الظهر بلفظ الصّلوة ليتاتى له اجراء الحديث في تاخير
العصر والجمعة ايضا ولم يعلم ان مثل هذا التمويه والتزوير مما لا يروج على الناقد البصير وعلى هذا فحديث الابراد
لو سلم صحته لدل على تخصيص الاية بالنسبة الى الظهر لا بالنسبة الى العصر والجمعة فيبقى الحكم بالتاخير فيهما بلا دليل
وحينئذ يندفع ما ذكره الناصب بقوله فعلم ان ابا حنيفة لم يحكم في ساير الاوقات بالتاخير مطلقا بل تاخير كل
وقت لدليل الى آخره لما عرفت من ان الدليل غير جار في الكل واما ما يشعر به كلامه من ان الامر في قوله تعالى
سارعوا للاستحباب فمدخول بان مطلق الامر للوجوب عند محققي الاصول واما ما ذكره الملعون من ان الانسان
في معرض الحدثان الخ فتمسك بالاحتياط على وجه مغاير لما ذكره بعد ذلك وهو اصل متفق عليه بين اهل الاسلام وما
ضل عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط فلا يتوجه عليه ما ذكره الناصب من ان التقديم والتاخير ليس
بالراي والعقل الخ فتدبر قال المصنف رفع الله درجته الثالثة ذهبت الامامية الى انه اذا تنفل على الراحلة لم يلزمه
ان يتوجه للجهة الى جهة مسيرها وقال الشافعي ان لم يستقبل القبلة ولا جهة مسيرها بطلت صلوته وقد خالف
بذلك كتاب الله حيث يقول اينما تولوا فثم وجه الله وقد نص الصادق عليه السلام انه في النوافل خاصة وخالف
المعقول ايضا لان جهة السير غير مقصودة في الاستقبال للمسافر انه غير ما بل ربما كان غيره اولى بان يكون متيامنا
وجهة السير مستدبرا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان استقبال القبلة شرط لصحة الصّلوة
الا في شدة الخوف والنافلة في السفر المباح ولما اشترط استقبال القبلة في ساير الصّلوة لقوله تعالى فول وجهك شطر

المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب النص استقبال القبلة في الصلوة مطلقا ثم السنة المشهورة اتى بالزيادة
على الكتاب كما ذكر في الاصول وهو ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابن عمر قال كان النبي صلعم يصلي في السفر
على راحلته حيث توجهت به يومي ايماء صلوة الليل الا الفرائض ويوتر على راحلته وروى مسلم عن انس ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم كان اذا سافر واراد ان يتطوع استقبل القبلة بناقته فكبر ثم صلى حيث وجهته ركابه وروى
الترمذي عن جابر قال بعثني رسول الله صلعم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق ويجعل السجود اخفض
من الركوع فهذه الاحاديث الصحاح اثبت زيادة على النص فاقتصر في الزيادة على حكم ما ورد في السنة والتوجه
حيث شاء لم يثبت في السنة فلا يجوز القول به لانه مخالف الكتاب واما ما ذكر ان الشافعي خالف القران فما اجهل هذا الجاهل
بالناسخ والمنسوخ والاية نزلت قبل تحول القبلة الى الكعبة ولو كانت الاية محكمة لزم عدم وجوب توجه القبلة
واما ما ذكر انه خالف المعقول لان جهة السير غير مقصودة فقد ذكرنا ان السنة المشهورة وردت في جهة السير
لان العقل حاكم بهذا حتى يحكم ان غيره اولى انتهى واقول اولا ان الاحاديث التي ذكرها بعد تسليم صحتها لنا لا علينا
لان الزيادة التي اثبتها الحديثان الاولان هي الصلوة حيث وجهه ركابه لا جهة السير ولا استلزام بين جهة السير و
بين الجهة التي وجهه اليها ركابه اذ ربما يعدل الراحلة عن جهة السير او الراكب لضرورة فعلم ان الجواز لا ينحصر
في تلك الجهة واما الحديث الثالث فلا دلالة له على انه صلعم صلى الى جهة السير بجواز ان يكون الراحلة سائرا نحو الشمال
او المشرق او المغرب مثلا وهو صلى الله عليه وآله وسلم قد انحرف عن سمت ظهرها الذي كان جهة السير الى جهة المشرق
بل هذا الحديث يعم السفر والحضر والتطوع والفرض خرج عنه في الفرض غير حال الضرورة بالاجماع فبقي حال
الضرورة داخلا لقوله تعـ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الى غير ذلك من الايات التي سيذكرها المصـ في المسئلة
الاتية وثانيا ان قضية ما زعمه من جهل المصـ وعلم الشافعي في المسئلة منعكسة لان المحققين الذين ضبطوا الناسخ
والمنسوخ كالشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان وغيره في غيره لم يعدوا هذه الاية ناسخة ولا منسوخة
مع ان الاصل عدم النسخ ولا حاجة اليه ايضا لما روى المصـ عن الصادق عليه السلام من انها نزلت في النوافل خاصة
وقد روى هذا في تفاسير اهل السنة عن ابن عمر ايضا قال الفاضل النيشابوري في تفسيره وعن ابن عمر انها
نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته فكان صلى الله عليه وآله وسلم اذا رجع من مكة صلى على
راحلته تطوعا يومي براسه نحو المدينة فمعنى الاية ايما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي
فقد صادفتم رضاه انتهى فظهر ان الاية محكمة غير منسوخة على رغم انف الناصب الكذوب الخائن والضحاك تخصيص
ائمته بجهة السير غير مستند الى عقل ولا نقل كما ذكره المصـ بل هو مستند الى استحسان قبيح فانه والقياس راس
مالهم في الفقاهة كما لا يخفى قال المصـ رفع الله درجته الرابعة ذهبت الامامية الى انه يجوز الفريضة على الراحلة
مع الضرورة وخالف في ذلك الفقهاء وقد خالفوا بذلك كتاب الله تعـ حيث يقول ما جعل عليكم في الدين من
حرج وقال الله تعـ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها
وخالفوا بذلك العقل حيث دل على ان التكليف بما لا يطاق محال وترك الصلوة مع القدرة عليها محال وخالفوا فعل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه صلى الفريضة على الراحلة في يوم المطر انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه لا يصح فريضة مؤداة ومقضية ومنذورة وصلوة جنازة على الدابة السائرة ولا من الماشي
السائر الا عند الضرورة ولو خاف على نفسه او ماله او انقطاعه من الرفقة فله اداء الفريضة راكبا وماشيا وفي حيث

الاعادة اما عدم الصلوة للفروضة على الدابة لان الاصل فيه عدم الصحة لعدم جواز حركة المصلي بغيرها يتعلق بالصلوة
من الحركات وهذا ظاهر في الصلوة على الدابة السابقة وارد بخلاف الاصل فيكتفى فيه على محل ورود الزيادة من السنة
كما ثبت في الاصول وقد ورد في النوافل دون الفريضة بل في الحديث استثنى الفريضة ثم ما ذكر من مخالفة النص فيجعله
بمعنى القران ولو حمل الحرج على كل ما فيه كلفة فلا يجب بشيء من العبادات لان كلها لا يخلوا عن كلفة ومشقة ثم استثناء
حال الضرورة يبطل استدلاله بظواهر الايات واما ما ذكر من صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفريضة على الراحلة
يوم المطر فطالبه بتصحيح الرواية فكانه مكتوب في كثر حماقته واين صح واين له الحديث الصحيح واين الاعتداد بروايته
انتهى واقول يتوجه عليه ان ما ذكره من ان الاصل عدم صحة الصّلوة المفروضة على الراحلة خطاء ظاهر بل الاصل عدم
التكليف بالزايد وبما فيه مشقة زائدة سيما مع قوله صلعم بعثت بالملة السهلة السمحة واما ما ذكره من انه لو حمل الحرج في الاية
على كل ما فيه حرج فلا يجب شيء من العبادات الخ فمردود بان الزايد على الكلفة والمشقة الحاصلة في العبادات المعينة مما يهتدي
اليه العقول السّليمة ولهذا لم يعين الله تعم ولا نبيه مقدار ذلك في الكتاب والسنة وعم الاستدلال بها وبنحوها في مظانه عند
سائر علماء الامة حتى هذا الناصب الجاهل المعاند حيث قال فيما سياتي من مسئلة وجوب التكبير بالعربية انه اذا لم يطاوع
اللسان تعين الترجمة دفعا للحرج فاعتراضه في ذلك راجع الى الله تعم ثم الى نبيه صلعم ثم اليه والى اصحابه المستدلين
بامثال هذه الايات في مواضع لا يحصى فما هو جوابه فهو جوابنا واما ما ذكره من ان ما قاله المص من صلوة رسول الله صلعم
الفريضة على الراحلة يوم المطر مطالب بتصحيحها وانه كان مكتوب في كثر حماقته فجواب بان كثر حماقة المص هو كتب
اهل السنة المملوة بزيوف الروايات فان المص قدس سره يأخذ منها ويعامل بها مع هؤلاء الحمقى الذين ظنوا رواجها
ولا يعدوا بورثة التصرف فيها ولو تجر بامرار النظر اليها حماقة في ذلك الوقت لكن المص اضطر الى ذلك مماشاة مع الخصم
الاحمق فانه لا يقبل الا ما يخرج من ذلك الكنز والحاصل ان ما ذكره المص واستبعده الناصب مذكور فتوى ورواية
في كتاب الينابيع وشرحه للانظار الشافعي حيث قال المولف ذلك الكتاب ويجان لداه ان تاذي بالمطر والوحل وقال في
الشامي ويجان عند احمد فعل المكتوبة على الدابة السّايرة ان تاذي المصلي ان تزول عن الدابة بالمطر او بالوحل قال في كافي
ابن قدامه والهداية لان انس بن مالك صلى المكتوبة في يوم مطر على دابته وروى يعلى بن امية عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انه انتهى الى مضيق ومعه اصحابه والسماء فوقهم والبلة من اسفل منهم فصلى صلى الله عليه وآله
وسلم هو واصحابه على ظهور دوابهم يؤمون يجعلون السجود اخفض من الركوع ورواه الاثرم والترمذي فان كان
البلل يسيرا الا اذى فيه لزمه السجود انتهى قال المص رفع الله درجته الخامسة ذهبت الامامية الى انه يجب
تكبيرة الافتتاح بصيغة الله اكبر وقال ابو حنيفه ينعقد بكل اسم من اسماء الله تعم على وجه التعظيم مثل الله العظيم
والله الجليل وشبهه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه كبر كذلك وقال صلوا كما رايتموني
اصلي وخالف قوله المشهور تحريمها التكبير انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التكبير في التحريم
من اركان الصّلوة ويتعين على القادر والتعلم على العاجز الممكن منه وصيغته عنده الله اكبر ولو قال الله الاكبر او
الجليل الاكبر او الله عز وجل اكبر لم يقدح والدليل عليه ما روى مسلم والنسائي في صحيحها عن عايشه انها قالت
كان رسول الله صلعم يستفتح الصّلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث ومذهب ابي حنيفه ان فرض
الصّلوة التحريمة وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عنده لقوله تعم وذكر اسم ربه فصلى وعند الشافعي ركن
ودليله على ان التحريمة ينعقد بغير لفظة التكبير مما يقوم مقامه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا يدل على جواز

ذکر اسم الله والشروع فی الصلوة ولیس هو مخصوصا بلفظ الله اکبر بل یحصل بکل ما یقوم مقامه فهو مستدل بالنص و
فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم اختیار الفرد الاکمل وهو الاولی والمندوب ولا ینافی الجواز والاجزاء بغیره فلا یکون مخالف
الفعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی واقول عرض لهم عن مخالفتهم فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم مخالفته
ما فعل فی الصلوة البیانی وقال صلوا کما رایتمونی اصلی وایضا هذا مما واظب علیه النبی صلی الله علیه وآله ومواظبته دلیل
الوجوب قال شارح الینابیع انه صلی الله علیه وآله وسلم علی ما فی السنن الصحاح واظب علی التکبیر فلو لم یکن واجبا لما واظب
علیه انتهی فافهم واما ما ذکره من تجویز الشافعی الله اکبر او الجلیل الاکبر الخ فی مرتبة فتوی ابی حنیفة فی الفساد لما فیه من العدول
عن النصوص بلا دلیل وما استدل به من روایة مسلم والنسائی لا یدل علی جوازه الشافعی اذ المذکور فیها استفتاح الصلوة
بالتکبیر واطلاق لفظ التکبیر انما ینصرف الی قولنا الله اکبر دون غیره کما ان الاطلاق لفظ التسمیة ینصرف الی قول بسم
الله دون غیره وهذا یدل علی ان غیره لیس مثلا له واما ما استدل به بعضهم علی جواز الله اکبر من ان الالف واللام لم یغیره عن معناه
وانها افادة التعریف ففیه ان التغییر واضح لنقله عن التنکیر الی التعریف ولان فی التکبیر اضمارا او تقدیر کقولنا من کل شیء
وعند التعریف یزول ذلک فتدبر واما استدلال ابی حنیفة علی ما ذهب الیه بقوله تعالی وذکر اسم ربه فصلی فکما ذکره ابن حزم فی کتابه
المحلی تخلیط وهدم للاسلام وشریعة جدیدة فاسدة اذ لیس فی هذه الایة بیان عمل الصلوة وصفته والصلوة البیانی وحدیث
تحریمها التکبیر وما رواه البخاری فی حدیث طویل فی اخره قوله عم اذا قمت الی الصلوة فکبر دال علی عمل الصلوة الذی لا تجزی
الایة فلا یعترض بالایة علیه بل فی الایة دلیل ان ذلک الذکر لاسم الله تعالی فی غیر الصلوة لانه تعالی قال فصلی بعطف الصلوة علی
ذکر اسم بکلمة الفاء المفیده للتعقیب فصح انه قبل الصلوة مثل قوله اقم الصلوة لذکری فهذا الذکر باسمه تعالی هو المقصد الیه تعالی
بالنیة فی اذانها له عند وجل وبوجه اخر فقوله تعم وذکر اسم ربه فصلی اخبار عن ذکر الله تعم وهو غیر مبین له فیقتصر علیه لا یقال
قوله صلی الله علیه وآله وسلم تحریمها التکبیر یدل علی ان التکبیر لیس جزءا من الصلوة لانه اضاف التکبیر الی الصلوة والشیء لا یضاف
الی نفسه فلا ینافی قبلیة الذکر عن الصلوة فی قوله تعم ذکر اسم ربه فصلی ان یکون المراد به تکبیر الاحرام لانا نقول الاضافة انما تقتضی
مطلق المغایرة ولا ریب فی مغایرة الشیء للجزء فلا یدل ذلک علی مطلوب القایل بالشرطیة کما لا یخفی واما ما ذکره الناصب من ان
فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم اختیار الفرد الخ مردود بانه ان اراد ان غیر ما اختاره فرد عقلی احتمالی فلا یجدی نفعا وان
ان اراد انه فرد شرعی فغیر مسلم وکیف علم شرعیته مع ما صح من مواظبته علیه السلام بالصیغة الواحدة المذکورة الی ان
فارق الدنیا هذا وقد استدلوا علی ذلک ایضا بقیاسه علی الخطبة وهو قیاس مع الفارق لانه لم یرو عن النبی صلی الله
علیه وآله وسلم فیها لفظ بعینه فی جمیع خطبه ولا امر به ولا منع من الکلام فیها والتلفظ بما شاء من الکلام المباح والصلوة
بخلافه قال المصنف رفع الله درجته السادسة ذهبت الامامیة الی انه یجب التکبیر بالعربیة فان لم یحسن وجب علیه
التعلم الی ان یضیق الوقت ثم یکبر کما یحسن وقال ابو حنیفة یجوز التکبیر بغیر العربیة وقد خالف فی ذلک فعل النبی صلی
الله علیه وآله وسلم فانه کبر بالعربیة وقال صلوا کما رایتمونی اصلی وقوله تحریمها التکبیر وغیر العربیة لا یسمی تکبیرا انتهی
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعی کما ذکرنا ان التکبیر یتعین علی القادر والتعلیم علی العاجز المتمکن منه
وتعین ترجمته علی من لا یطاوعه اللسان لان الله تعم لا یکلف نفسا الا وسعها فاذا لم یطاوعه اللسان فاما ان یترک ما یدل
علی تکبیر الله تعم وتعظیمه فی صدر الصلوة فیکون تارکا للفریضة وعدم مطاوعة اللسان یمنعه بالعربیة فتعین الترجمة
دفعا للحرج ومذهب ابی حنیفة جواز الترجمة کما فی الفاتحة لان المراد ذکر ما یدل علی عظمة الله تعالی وفعل النبی صلی الله علیه
وآله وسلم لاختیار الفرد الاکمل ولا یدل علی عدم جواز غیره فلا مخالفة للسنة انتهی واقول یتوجه علیه اولا ان ما ذکره

فی تقریر مذهب الشافعی من انه اذا تعذر علی المکلف تعلیم العربیة او لم یطاوعه لسانه فیها بتعیین الترجمة دفعا للحرج مدفوع
بما ذکره فی المسئلة السابقة من ان الحرج لا ضابطة له ولو حمل الحرج علی کل ما فیه مشقة فلا یجب شیء من العبادات تلک
کلها لا تخلو عن مشقة وثانیا ان ما ذکره لاصلاح مذهب ابی حنیفة من ان فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم لاختیار الفرد الاکمل
الخ یتوجه علیه مع ما ذکرنا فی المسئلة المتصلة بهذه سابقا انه لو تم هذا لامتنع الاستدلال بفعل النبی صلی الله علیه وآله
وسلم فی شیء من افعاله وهو ظاهر البطلان وفقه المقام ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذا امر فی الدین بامر ونص
فیها بلفظ ما لم یجز تعدی ذلک اللفظ الی غیره سواء کان فی معناه او لم یکن ما دام قادرا علی ذلک اللفظ الا بنص آخر یبین
ان له ذلک لانه عم قد حد فی ذلک حدا فلا یحل تعدیه قال الله تعم ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده ندخله نارا
خالدا فیها وقال تعم وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وقال تعم ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روی
ابن حزم فی کتاب البیع من المحلی انه قد علم النبی صلی الله علیه وآله وسلم البراء بن عازب دعاء یقول فیه امنت بکتابک الذی انزلت
ونبیک الذی ارسلت فذهب البراء یستذکره فقال وبرسولک الذی ارسلت فقال له علیه السلام وبنبیک الذی ارسلت
فلم یدعه ان یبدل لفظا امر به رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولو جاز غیر هذا لجاز الاذان بان یقول العزیز اجل
لیس لنا رب الا الرحمن واشهد ان ابن عبد الله بن عبد المطلب وختن ابی بکر وعمر مبعوث من الرحمن هلموا نحو الظهر هلموا نحو
البقاء العزیز اجل لیس لنا رب الا الرحمن واشهد ان ابن عبد الله بن عبد المطلب وختن ابی بکر وعمر مبعوث من الرحمن
هلموا نحو الظهر هلموا نحو البقاء العزیز اعظم لیس لنا رب الا الرحیم ومن اذن هکذا فحقه ان یستتاب فان تاب والا قتل
لانه مستهزئ بآیاته عز وجل متعد لحدوده ولا فرق بین ما ذکرناه وبین ما امر به عم فی الفاظ الصلوة والاذان
والاقامة والتلبیة والنکاح والطلاق وسایر الشریعة وعلی المفرق الدلیل والا فهو مبطل واما من اجاز مخالفة الالفاظ المحدودة
من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی الاذان والاقامة واجاز تنکیسها وقراءة القرآن فی الصلوة بالاعجمیة وهو فصیح
بالقرآن فما علیه ان یقول بتنکیس الصلوة فیبدا فیها بالتسلیم ثم بالقعود والتشهد ثم بالسجود ثم بالرکوع ثم بالقیام ثم
بالتکبیر ویقرأ فی الجلوس ویتشهد فی القیام وان یصوم اللیل فی رمضان ویفطر النهار ویبدل الفاظ القرآن بغیرها
مما هو فی معناها ویقدم الفاظه ویؤخر ما لم یفسد المعنی ویکتب المصحف کذلک ویقرأ فی الصلوة وکذلک یبدل
الشرایع ونحن نبرأ الی الله تعم من کل ذلک ومن ان نتعدی شیئا مما حده لنا رسوله صلی الله علیه وآله وسلم ونحمد الله
علی الاقتداء بما جاء به النبی صلی الله علیه وآله حمدا کثیرا ثم من العجب انهم یعکسون القضیة ویقلبون الحقیقة فیقول
انا قال الشاهد اخبرک او اعلمک بانی اعلم لهذا عند هذا دینارا انها لیست شهادة ولا یحکم بها حتی یقول اشهد
فتأمل فان الفکر فیهم طویل قال المصنف رفع الله درجته السابعة ذهبت الامامیة الی استحباب التعوذ قبل القراءة
فی الرکعة الاولی وقال مالک لا یستحب ولا یتعوذ فی المکتوبة وخالف فی ذلک قوله تعم فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشیطان الرجیم وفعل رسول الله صلی الله علیه وآله فانه کان یقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشیطان
الرجیم انتهی وقال الناصب حفظه الله اقول التعوذ فی صدر القراءة سنة عند الشافعی وغیره ومستحب عند مالک
خارج الصلوة واما داخل الصلوة فان صح انه لا یستحب التعوذ عنده فلانه لم یصح عنده تعوذ النبی صلی الله
علیه وآله وسلم فی الصلوة فلم یدخل فی الصلوة ما لم یثبت دخوله فیها واما الاستدلال بالنص فانه امر وارد ولا تعین
حمله علی الوجوب بل لم یقل به احد فمالک حمله علی خارج الصلوة ولم یجعله من الصلوة لما ذکرنا فلا مخالفة للنص
وفعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم لانه لم یثبت عنده انتهی واقول ان الملص لم یقل ان الامر حقیقة فی الوجوب ک

وكنا لم يقل انه يتعين حمله ههنا على الوجوب بل صرح بالاستحباب وتحقيق الاصوليين في هذه المسئلة لا يخرج عن الوجوب بالا
ستحباب كما لا يخفى على من استشم رائحة من الاصول وانكار ثبوت فعل الرسول صلعم مع تكراره مدة العمر في كل صلوة وشيوعه بين
الامة مكابرة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثامنة ذهبت الامامية الى وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلوة
وقال ابو حنيفة يجزي اية واحدة او بعض اية من غيرها وقد خالف بذلك قوله صلعم المتواتر عند الجميع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وقال لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان قراءة فاتحة الكتاب ركن
من اركان الصلوة والفرض ان يقرأها في كل ركعة الا في ركعة المسبوق ولو قرأ ترجمتها بلغة من لغات العرب او بالعجمية عامدا بطلت
صلوته وان لم يحسن الفاتحة وعند ابي حنيفة ان فرض القراءة اية والمكتفي بها مسيء لترك الواجب في قراءة الفاتحة عنده واجبة
وكذا ضم سورة نقد واتفق في ان ترك الفاتحة موجب للاثم ولما لم يكن خبر الاحاد عنده من الدلائل القطعية وقوله صلى الله
عليه واله وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب من خبر الاحاد فلا يكون قطعيا حكم بعدم الفرضية فلا مخالفة للنص انتهى
واقول لا يخفى اختلال كلامه والخلل نظامه اما اولا فلان الظاهر ان القول بوجوب قراءة الفاتحة المذكورة في بعض كتب
الحنفية كالوقاية والهداية ليس فتوى ابي حنيفة نفسه بل هو فتوى المتاخرين من اصحابه الهاربين عن تشنيع الطوائف
عليهم في ذلك ولهذا قال ايضا فخر الدين الرازي في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي انه يجوز عند الحنفية الصلوة
بغير الفاتحة فتكذيب الناصب ههنا للمصنف قدس سره تكذيب للامام الرازي والجواب الجواب واما ثانيا فلان المصنف قدس سره
قد نسب ابا حنيفة الى مخالفة الحديثين المذكورين وادعى تواترهما عند الجميع او تواتر احدهما وهذا الناصب اغمض في مقام
الرد عن الحديث الاول حيث لم يسعه منع تواتره ولو معنى واقتصر على رد الحديث الثاني بانه من اخبار الاحاد واما ثالثا
فلانا لو سلمنا ان الحديثين لا يقتضيان عنده الحكم بفرضية قراءة ام القران فما الذي اقتضى حكمه باجزاء اية واحدة
من ام القران او بعض اية من غيرها ولم لا يجوز بعض اية منها ايضا ان قيل انما استدل ابو حنيفة على ذلك بقوله تعالى
اقرؤا ما تيسر من القران لكن الناصب جهله قلنا هذا مع انه لا يدفع اجزاء اية من ام القران يحتمل ان يراد الفاتحة
وما تيسر معها او يحتمل انها نزلت قبل الفاتحة لانها مكية وقال شارح الينابيع في جوابه ايضا ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
منه منسوخ وفي الحقيقة انها وردت في قيام الليل لا في قدر القراءة ففي اول الاسلام وجب قيام الليل اما نصفه او اقل
او اكثر منه بقوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القران ترتيلا فاتى به النبي صلى الله عليه
واله وسلم والذين معه سنة ثم نسخ بقوله في آخر السورة اقرؤا ما تيسر من القران اي الصلوة اطلاقا للجزء وارادة
للكل ثم نسخ ذلك بقوله فتهجد به نافلة لك او نسخ بالصلوة ليلة الاسرى وقد علم من ذلك جواب اخر وهو ان اقرؤا
بمعنى صلوا انتهى وقال ابن حزم ما تيسر من القران هو ام القران وان من عمل بالحديث قد اخذ بالاية ايضا لان ام القران مما
تيسر من القران ومن عمل بجميع احتمالات الاية فقد خالف الحديث واجاز صلوة ابطلها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهذا
لا يجوز لا سيما تقسيم ابي حنيفة بين اجازته قراءة طويلة او ثلث ايات ومنعه ما دونها فهذا قول ما حفظ عن احد قبله ولا
على صحته دليل وهو خلاف للقران ولجميع الاثار انتهى كلامه وقال فخر الدين الرازي في رسالته المذكورة سابقا ايضا انه يجوز
ان يقال ان كلمة ما في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه اشارة الى المعهود السابق كقول القائل رايت ما رايت اي ذلك رايت فكذا ههنا
اي فاقرؤا ذلك الذي تيسر من القران والذي تيسر من القران للخاصة والعامة هو سورة الفاتحة فانك لا ترى في الدنيا
مسلما الا ويحفظ سورة الفاتحة اما ساير السور فقد يحفظونها وقد لا يحفظونها فكان المراد ما ذكرناه ثم نقول سواء صح هذا
المذهب او فسد فان احدا من اهل الاسلام لا يصلي بغير الفاتحة ولا يصلي بكلمات يذكرها بالفارسية بل قد رايت في بعض الحكايات

ان خاقان بسمرقند كان له وزير مجوسي في قلبه الا انه كان يظهر الاسلام على سبيل النفاق فاتفق ان قال للملك يوما يجب
علينا ان نسعى في تقرير مذهب ابي حنيفه وهو ان نامر الناس بقراءة سورة الفاتحة الله بالفارسية وكان غرضه ان ينقل
الناس من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم الى دين المجوس والاكتفاء بتعظيم الله باللسان الفارسي فعرض الملك ذلك
الكلام على فقهاء الوقت وفيهم الشمس الحلوائي من اصحاب ابي حنيفه فانكر ذلك اشد الانكار وافتى بحل دم ذلك الوزير فثبت
ان مذهبهم في هذه المسئلة مذهب مهجور متروك ولهذا السبب ترك ابو زيد الدبوسي قول ابي حنيفه في هذه
المسئلة ولم يقل به احد من اصحابه انتهى واقول لا يخفى على الفطن العارف بدقايق الكلام ان الرازي قد اشار اشارة
دقيقة بل جليلة في نقل هذه الحكاية الى ان ابا حنيفه قد كان منافقا قاصدا بهذا الفتوى نقل الناس من دين محمد صلى
الله عليه وآله وسلم الى دين المجوس لانه قد ذكر في اوايل الفصل الاول من القسم الثالث من رسالته المذكورة ان ابا حنيفه
كان من اولاد مرزبان بعض ملوك الفرس ولا ريب ان ملوك الفرس كان مجوسيا بل الظاهر انه اخترع هذه الحكاية من عند
نفسه لاجل هذه الاشارة والتعريض فتامل فيه التامل العريض قال المصنف رفع الله درجته التاسعة ذهبت الامامية
الى ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من كل سورة وخالف في ذلك ابو حنيفه ومالك حتى ان مالكا كره قراءتها في الصلوة
قد خالفا في ذلك العلم الضروري الحاصل بالتواتر انها اية وايضا عد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى قوله نستعين خمس
ايات انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان البسملة اية من كل سوره او هي اية في صدر كل سورة والفرض ٢
ان كل بسملة فهي جزء من القرآن على تكرارها للاحاديث الدالة على ذلك وعند ابي حنيفه ومالك انها مكتوب للتيمن في صدر كل
سورة والاختلاف في صحة الخبر وعدمه ودعوى التواتر في هذا الحديث باطل انتهى واقول فيما ذكره غفلة عظيمة لظهور ان
المصنف لم يدع تواتر ما ذكره من حديث العد وانما ادعى تواتر كون البسملة اية من كل سورة ان قيل لو كان متواترا لكفر المخالف حيث
بان قوة الشبهة في ذلك منعت من تكفير المخالف وتحقيق المرام مذكور في حواشينا على تفسير القاضي فليرجع اليه من اراد
قال المص رفع الله درجته العاشرة ذهبت الامامية الى ان آمين يبطل الصلوة وخالف في ذلك الفقهاء الاربعة وخالفوا
بذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم المشهور بين الناس ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقوله آمين
من كلامهم انتهى وقال الناصب حفضه الله نعم اقول مذهب الشافعي انه يسن ان يؤمن الامام والماموم والمنفرد
السرية والجهرية عقيب الفاتحة فقصر المد بلا تشديد فان شدد عامدا بطلت صلوته وان يكون تامينه مع تامين امامه
لا قبل ولا بعده فان فاته المعية عقب ولو ترك حتى اشتغل بغيره لم يعد ولو امين رب العالمين كان حسنا هذا مذهب
الشافعي ووافقه ابو حنيفه في استحباب التامين بعد ولا الضالين الا انه قال يقوله المصلي سرا كالماموم والدليل على استحبابه
السنة المشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فهذا بصريحه يدل على استحبابه واما
ما ذكر انه يبطل الصلوة لانه من كلام الادميين فنقول ماذا يريد من كلام الادميين ان اريد انه مخاطبة للادمي فهذا باطل
لانه من مخاطبات الله تع والتضرع وطلب الاجابة من الله تع وان اريد انه ليس من القران فكثير من الاذكار والتسبيحات
وارد في الصلوة وليس من القرآن وان اريد انه كلام مخترع للادمي ولم يرد به خبر فقد ذكرنا السنة المشهورة من الصحاح المعتبرة
المذكورة الواردة في فضيلة التامين وانه صلى الله عليه وآله وسلم امر به وذكر ثوابه وفضائله وانه موجب للغفران فلا يكون
من جملة مبطلات الصلوة كما زعمه انتهى واقول قد اجاب المص قدس سره في كتاب المنتهى عن الاستدلال بحديث ابي هريرة
بمنع صحة السند مستندا بما امر من ان ابا هريرة اتفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه بانه عدو الله وعدو المسلمين

وحكم عليه بالخيانة واوجبه عليه عشر الف دينار الزمه بها بعد ولايته البحرين واذا كانت هذه حالته كيف يركن اليه ويوثق بروايته
ونقل عن ابى حنيفه انه لم يعمل برواية ابى هريرة انتهى اقول قد ذكر تفصيل الواقعة ياقوت الحموى فى معجم البلدان وغيره فى غيره ونقل عدم
عمل ابى حنيفة برواية ابى هريرة ابو المعالى الجوينى الشافعى المسمى بامام الحرمين فى رسالته المعمولة لبيان احقية مذهب الشافعى فليطالع
فيها واما ذكره الناصب من الترديد الثلاثى فمردود بان المراد من كلام الادميين ما ليس بقران ولا دعاء ولا تسبيح ولا ذكر لقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وآمين ليس بشئ منها
اما عدم كونه قرانا فظاهر واما عدم كونه دعاء فلانه اسم للدعاء الذى هو استجب كما صرح به القاضى البيضاوى فى تفسيره وغيره فى غيره والفرق
بين الاسم والمسمى ظاهر ولا يستلزم الاذن فى امر الاذن فيما غايره وايضا التامين يستدعى سبق الدعاء وهو لا يتحقق الا مع القصد
فعلى تقدير عدم القصد اليه يكون التامين لغوا وايضا لو كان النطق بها تامينا لما جاز الا لمن قصد الدعاء ولكن ذلك ليس شرطا
بالاجماع اما عندنا فللمنع مطلقا واما عندهم فللاستحباب مطلقا وايضا ذهب بعض الجمهور الى ان امين اسم من اسماء الله تعالى فكيف
يتحقق الدعاء فيه قال المصنف رفع الله درجته ١٠ ذهبت الامامية الى وجوب القراءة فى الركعتين الاخيرتين او التسبيح
الماثور وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولم يوجب ابو حنيفه القراءة ولا التسبيح بل جوز السكوت فيهما و
فى ثالثة المغرب وهو مخالف بفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم لانه قرأ فى الاخيرتين الحمد وحدها انتهى وقال الناصب
حفظه الله اقول قد سبق ان مذهب الشافعى وجوب قراءة فاتحة الكتاب فى كل ركعة ودليله السنة المشهورة وهو ما روى البخارى
ومسلم والنسائى فى صحاحهم عن ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ فى الظهر فى الاوليين ام الكتاب وسورتين
وفى الركعتين الاخيرتين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا الحديث وايضا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة لمن لم
يقرأ فاتحة الكتاب اما ان يراد قرأتها فى الصلوة فى ركعة من الركعات فهذا خلاف الاجماع لانه لم يقل احد بالاجزاء قرأتها
فى ركعة فقط واما ان يراد قرأتها فى كل الركعات فهو المطلوب واما ان يختص قرأتها بالاوليين فهذا تخصيص بلا مخصص فتعين
وجوب قراءتها فى كل الركعات كما هو مذهب الشافعى فبطل مذهب من ذهب بالاكتفاء بالتسبيح وهذا من مخترعاته ولم يرد
به خبر مع انه ناقض قوله حيث يجوز التسبيح ثم ذكر فى مخالفة ابى حنيفه لفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان النبى كان يقرأ
فى الاخيرتين بالحمد فيلزمه فى جواز التسبيح مخالفة النبى صلعم ومذهب ابى حنيفه انه يقرأ فى الاخيرتين بالفاتحة فقط
فهذا افضل وان سبح او سكت جاز فهو يرى قراءة النبى فى الاخيرتين من المندوبات فلا مخالفة لفعله انتهى واقول
ان المص قدس سره لم يتكلم ههنا على مذهب الشافعى بشئ فلا وجه للتطويل بذكر مذهبه والاحتجاج عليه وقد ارتكب ذلك
فى اكثر المسائل واما ما ذكر من ان تخصيص قراءة الفاتحة بالاوليين تخصيص بلا مخصص فمردود بان المص خص ذلك
بروايات اهل البيت عليهم السلام لكن اكتفى بجعل مخالفة فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم المعلوم من رواية ابى قتاده
حجة على ابى حنيفه دون مخالفة احد الامرين احد الامرين من الفاتحة والتسبيح لان جواز التسبيح فى الاخيرتين انما علم
من روايات اهل البيت عليهم السلام كما اشرنا اليه وتلك الروايات مما لا يصير حجة على ابى حنيفه واضرابهم بحسب اعتقادهم
على انه لا دلالة لرواية ابى قتاده على وجوب قراءة ام الكتاب فى الاخيرتين ايضا ولعل من فهم ذلك منها انما فهمه من قوله
ويسمعنا الاية احيانا وانت خبير بانه لا يدل على قرأته صلعم ام القران فى جميع الاحيان فلا يدل على تعيين قراءة تمام القران على
الاطلاق واما ما توهمه الناصب من مناقضة المصنف نفسه وانه يلزمه ايضا مخالفة فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم
فى تجويز التسبيح فمدفوع بما مر من ان احاديث اهل البيت عليهم السلام احاديث جدهم صلى الله عليه وآله وسلم فلا يلزم المخالفة
بل يتضح بذلك ان فعل النبى صلعم كان احد الامرين من الاتيان بالفاتحة والتسبيح واما ما ذكره من ان ابا حنيفه يقرأ فى الاخيرتين

بالفاتحة فقط فان اراد به انه يوجب القراة فی الاخیرتین فهو کذب ظاهر کما یدل علیه تتمة کلام الناصب ایضا وان اراد
انه یحکم بها استحبابا فمسلم لکنه لا یدفع المخالفة لان النبی صلعم اتی باحد الامرین وجوبا ولم ینقل عن النبی صلی
الله علیه وآله وسلم ما ذهب الیه ابو حنیفة من جواز الاکتفاء بالسکوت فلو سکت الناصب عن ایراد هذه المموهات
لکان خیرا له وکل میسر لما خلق له قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامیة الی وجوب القراءة بالعربیة وقال ابو
حنیفة یجوز ان یقرأ بعض آیة من ای موضع شاء من القرآن بالعربیة وغیرها بای لغة شاء وقد خالف بذلک قوله تعم
بلسان عربی مبین انا انزلناه قرآنا عربیا فالقاری بغیرها لا یکون قاریا بالقرآن انتهی قال الناصب حفظه الله اقول
مذهب الشافعی وجوب القراءة بالعربیة ولا یجزی الترجمة کما ذکرنا فی الفاتحة وعند ابی حنیفة تجزی الترجمة للعاجز لدفع الحرج
ولا مخالفة لقوله تعالی بلسان عربی فانه لا یتنازع فی ان القاری بالترجمة لا یقرأ القرآن ولکن یقرأ ما یدل علی القرآن وهو افضل
من سایر الاذکار فلا استدلال علیه بما ذکره انتهی واقول تشنیع المصنف قدس سره علی ابی حنیفة انما هو لاطلاقه فی جواز الترجمة وعدم
تقییده الجواز بحالة العجز فان جواز الترجمة عند العجز عن العربیة موضع وفاق وهذا الناصب لما ضاق علیه الخناق وعجز عن دفع
الفساد احتال بادخال قید العجز فی مذهب ابی حنیفة لیتأتی له الاصلاح وما ادبهذا الا الفساد وقد قال فی الینابیع وشرحه
ان الرکن عند ابی حنیفة آیة او ترجمة آیة سواء احسن العربیة ام لا ذکره فی الوافی وفی الهدایة عنده مطلقا الا عند صاحبیه
الا عند العجز انتهی وقال ابو محمد بن حزم فی کتاب المحلی من قرأ ام القرآن او شیئا منها او شیئا من القرآن فی صلوته مترجما بغیر
العربیة او بالفاظ عربیة غیر الالفاظ التی انزل الله تعم عامدا لذلک او قدم کلمة او اخرها عامدا لذلک بطلت صلوته وهو
فاسق لان الله تعم قال قرآنا عربیا غیر ذی عوج وغیر العربی لیس عربیا فلیس قرآنا واحالة ترتیب القرآن تحریف
لکلام الله تعم وقد ذم عز وجل قوما فعلوا ذلک فقال یحرفون الکلم عن مواضعه وقال ابو حنیفة یجزیه صلوته واحتج
من قلده بقول الله تعم وانه فی زبر الاولین قال ابو محمد لا حجة لهم فی هذا لان القرآن المنزل علینا علی لسان نبینا علیه السلام
لم ینزل علی الاولین وانما فی زبر الاولین ذکره والاقرار به فقط ولو انزل علی غیره عم لما کان آیة له ولا فضیلة له وهذا
لا یقوله مسلم ومن کان لا یحسن العربیة فلیذکر الله تعم بلغته بقول الله تعم لا یکلف الله نفسا الا وسعها ولم یحل له ان
یقرأ ام القرآن ولا شیئا من القرآن مترجما علی انه الذی افترض علیه ان یقرأ لانه غیر الذی افترض علیه کما ذکرنا فیکون
مفتریا علی الله تعم انتهی قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامیة الی وجوب الطمانینة فی الرکوع والانحناء بحیث یصل
یداه الی رکبتیه وقال ابو حنیفة لا یجب الانحناء الی هذا الحد بل اقل ما یقع علیه اسم الانحناء ولا یجب الطمانینة فقد خالف
فی ذلک النبی صلی الله علیه وآله فانه رکع واطمان کما قلناه وقال صلوا کما رایتمونی اصلی انتهی وقال الناصب حفظه الله
اقول مذهب الشافعی ان اقل الرکوع ان ینحنی بحیث ینال راحتاه رکبتیه ویشترط ان یطمئن فیه بحیث ینفصل هویه
عن ارتفاعه ولو بلحظة والدلیل علیه السنة المشهورة وهو ما روی مسلم والنسائی والترمذی فی صحاحهم عن رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم انه قال لا یجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود ثم ان حقیقة الرکوع لا یتحقق بدون وصول
الید الی الرکبة هذا حقیقة الرکوع شرعا لا الانحناء مطلقا ومذهب ابی حنیفة ان المصلی یکبر للرکوع خافضا ویعتمد بیدیه
علی رکبتیه مفرجا اصابعه باسطا ظهره غیر رافع ولا منکس راسه فجعل الاطمینان وایصال الیدین الی الرکبتین من السنن
لا من الارکان فلا مخالفة لفعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم لان صلوته صلی الله علیه وآله التی امر الامة بمتابعتها کانت مشتملة
علی الفرایض والمندوبات انتهی واقول یتوجه علیه ان فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم اذا لم یعلم جهته یحمل عند ابی حنیفة علی
الاباحة کما صرحوا به فی اصوله فمن این جاء الحکم بالسنة والاستحباب وایضا یدل علی الوجوب ما ذکره ابن قدامة الحنبلی فی

كتاب المغنى حيث قال لنا قوله النبى صلى الله عليه وآله وسلم للمسئ ثم اركع حتى تطمئن راكعا متفق عليه وروى ابو قتادة ان النبى
صلى الله عليه وآله وسلم قال اسوء الناس سرقة الذى يسرق من صلوته قيل وكيف يسرق من صلوته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها
وقال لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل صلبه فيها فى الركوع والسجود انتهى وقد روى ابن حزم باسناده الى رفاعة بن رافع عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثا طويلا من جملته قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر
الله تعالى ويغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح براسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله ويحمده ويمجده ويقرأ من القرآن
ما اذن الله له فيه وتيسر ثم يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى يطمئن مفاصله ويسترخى ثم يقول سمع الله لمن حمده
ويستوى قايما حتى ياخذ كل عظم ماخذه ويقيم صلبه ثم يكبر فيسجد ويمكن وجهه من الارض حتى تطمئن مفاصله ثم
يسترخى ثم يكبر فيرفع راسه ويستوى قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه فوصف الصلوة هكذا حتى فرغ ثم قال لا يتم صلوة
احدكم حتى يفعل ذلك قال ابن حزم التحميد المذكور هو ام القرآن وقد خالف ابن حنيفة اكثر هذا الحديث حيث جوز الصلوة
بغير ام القرآن وبغير ان يقيم ظهره فى ركوعه وسجوده وبلا طمانينة ومن العظايم التى نعوذ بالله منها ان يقول رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتم صلوة احدكم حتى يفعل كذا وكذا وفعلوا كذا وكذا فيقول قايل بعد ان سمع هذه الاخبار
ان الصلوة يتم بدون ذلك مقلد المرء لخطأ من لم يبلغه الخبر وبلغه فتاول غيره قاصدا بخلاف رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم وكذلك من الباطل والتلعب بالسنن ان ينص رسول الله صلى الله عليه وآله على امور ذكر ان الصلوة لا يتم الا بها
فيقول قايل من عند نفسه بعض هذه الامور هو كذلك وبعضها ليس كذلك انتهى واما ما ذكر من ان صلوة النبى التى امر الامة
بها مشتملة على الفرايض والمندوبات فنقول فى جوابه ان مراد المصنف ان النبى صلعم بالطمانينة فى الصلوة البيانى التى كانت
مقصورة على بيان الواجبات دون المشتملة على الواجبات والسنن ولو سلم فنقول الاصل فى كل ما امر به صلعم من افعال الصلوة ان لا
يكون محكوما عليه بالوجوب الا ان يدل الدليل المنفصل على استحبابه فحكم ابى حنيفة باستحباب الطمانينة يكون حكما للنص
بلا دليل وقال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الذكر فى الركوع والسجود وقال ابو حنيفة ومالك والشافعى
لا يجب حتى قال مالك لا اعرف الذكر فى السجود وقد خالفوا فى ذلك فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقوله فانه فعل وقال لما
نزل فسبح باسم ربك العظيم اجعلوها فى ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعى انه يسن ان يقول فى الركوع سبحان ربى العظيم ثلثا ولو زاد وبحمده فحسن ودليله
السنة المشهورة ودليله ما روى مسلم والترمذى عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها
فى ركوعكم سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم وروى مسلم والنسائى والترمذى عن حذيفة انه صلى مع النبى
صلعم وكان يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم وفى سجوده سبحان ربى الاعلى الحديث هذا دليل على انه صلى الله عليه وآله
وسلم كان يسبح بالتعظيم فى الركوع ويذكر العلو فى السجود واما عدم وجوبها فى الركوع والسجود لورود غيرها فى ركوعه
وسجوده ولو كان واجبا لم يعدل عنهما فالعدول عنهما يدل على الاستحباب لان الواجب لا يجوز العدول عنه وتركه ودليل ورود
غيرها فى الركوع والسجود ما روى البخارى ومسلم والنسائى فى صحاحهم عن عايشة انها قالت ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يقول فى ركوعه وسجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح وروى مسلم والنسائى عن ابى هريرة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول فى سجوده اللهم اغفر لى ذنبى كله دقه وجله واوله واخره وعلانيته وسره وليس شئ
منهما تسبيح ولا ذكر التعظيم فلا يكون التسبيح واجبا فى الركوع والسجود ولان ركن الصلوة هو السجود والركوع وهما وضع
الجبهة والانحناء الخاص والذكر غير داخل فى حقيقتهما فلا يجب شئ منه فيهما وفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم محمول على

الندب كما ذكرنا انتهى واقول قدم ما في استهاج الناصب برواية صحاح السقيمة سيما رواية عايشة وابي هريرة المتصفين بالبغي والكذب
عند الفريقين ولا ادري ان اباحنيفة كيف عمل ههنا برواية ابي هريرة مع ما سبق النقل عن ابي المعالي الجويني من انه لم يعمل قط
برواية ابي هريرة ولو اغمضنا عن ذلك نقول ليس شيء من الحديثين الذين استدل بهما على عدم الوجوب دلالة على ترك الذكر
الواجب والعدول الى الذكر المذكور في الحديثين يجوز ان يكون الذكر المذكور فيهما زيادة على الواجب الذي امر بهما في الاحاديث
الاخر فلا يدلان على عدم الوجوب واما ما ذكره من ان ركن الصلوة هو السجود والركوع الخ ففيه ان واجب الصلوة لا ينحصر في
الركن حتى لو لم يكن شيء من افعال الصلوة ركنا يلزم ان لا يكون واجبا مطلقا وهذا ظاهر على العوام فضلا عن فقهاء
الاسلام واما ما ذكره من ان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمول على الندب فمردود بان الفعل الذي وقع بيانا من النبي
صلى الله عليه وآله وسلم محمول على الوجوب كما تقرر في الوصول وقد نقلنا الاعتراف بذلك عن شارح الينابيع في مسئلة
تكبيرة الافتتاح فتذكر قال المصنف رفع الله درجته ٢٦ ذهبت الامامية الى انه يجب رفع الراس من الركوع والطمانينة
في الانتصاب وقال ابو حنيفة لا يجب فيهما وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه فعله انتهى واقول لا يخفى
ان الناصب اسقط هذا الفصل من البين ولعله سقط من نسخته وغاية امره لو ذكره وتعرض له ان يتعرض له بمثل ما تعرض
لغيره قال المصنف رفع الله درجته ٢٧ ذهبت الامامية الى وجوب وضع الجبهة على الارض في السجود وقال ابو حنيفة
ان شاء وضع جبهته وان شاء وضع انفه وقد خالف فيه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه امر ان يسجد على سبع يديه
وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب ان يضع للمصلي من الجبهة
ما يقع عليه الاسم للحديث ومذهب ابي حنيفة انه ان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه او شيء يجد حجمه ويستقر جبهته جاز
وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من صلى صلوته لا من لا يصليها فعند ابي حنيفة يحصل السجود باستقرار الراس
على اي شيء يكون والمدار على الاستقرار وحمل وضع الجبهة على الندب والكمال انتهى واقول لا يخفى ان ما قدمناه من حديث
رفاعة بن رافع نص في وجوب وضع الوجه وما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر في حديث طويل المتقفي السائل واذا
سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر نقرا وما في صحيح ابي داود قريبا منه نصوص صريحة على وجوب وضع الجبهة
على الارض ولا يصدق الوجه باطلاقه ولا الجبهة على مجرد الانف وكذا لا يصدق الارض على كور العمامة ونحوه وحمل الامر بوضع
الجبهة على الندب مخالف لما ذهب اليه المحققون من ارباب الاصول سيما وقد وقع في حديث رفاعة الحكم بعدم تمام الصلوة
بدون الوصف الذي بينه عليه السلام كما مر ومن لطايف ابن حزم انه قال لمن اجاز السجود على كور العمامة سألناه اعلى عمامة
غليظ كورها اصبع ثم اصبعان الى ان يبلغه الى ذراعين او ثلثة او اكثر فيخرج الى ما لا يقول به احد ثم يخطه من الاصبع الى واحدة
من عمامة شرب وكلفناه الفرق ولا سبيل اليه البتة ثم روى باسناده عن محمد بن سيرين انه كره السجود على كور العمامة وعن نافع
عن ابن عمر انه كان يكره ان يسجد على كور عمامته حتى يكشفها وعن ايوب عن ابن سيرين اصابتني شجة في جبهتي فعصبت عليها
وسألت ابا عبيدة السلماني اسجد عليها قال انزع العصاب انتهى قال المصنف رفع الله درجته ٢٨ ذهبت الامامية الى
وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي القدمين في السجود على الارض وقال ابو حنيفة والشافعي انه يستحب وقد خالفا
بذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سبق وقال ايضا اذا سجد العبد سجد معه سبعة وجهه وكفاه وركبتاه
وقدماه انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول المشهور من مذهب الشافعي انه لا يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين
ويستحب وذهب النووي الى الوجوب لما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين الحديث ومن لا يقول بالوجوب و

ويحمل الحديث على الندب والكمال بقول اصل السجود وضع الجبهة على الارض وما يقوم مقامه من الانف حتى يستقر الرأس في الارض
والحديث يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان مامورا بهذا وليس كل شيء يكون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مامورا
به يكون الامة مامورين به لانه كان مامورا بالتهجد والامة كانوا غير مامورين به فصيغته امرت لا يدل بصريحه على الامر العام كما
حقق في الاصول واصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة او ما يقوم مقامه على الارض فيعمل بالاصل ويحمل الحديث على الندب و
الكمال فلا مخالفة للنص انتهى واقول حمل الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الندب غير جائز الا ببرهان اخرج من النص لان معنى
الندب ان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل ولا يفهم في اللغة العربية من لفظ افعل لا تفعل ان شئت وليت شعري ما
الفرق بين قوله واتوهم من مال الله الذي اتاكم وقد قال الشافعي انه فرض وبين الامر في هذا الحديث الذي حملوه على الندب وكذلك
قوله نعم مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فانه مع كونه امرا في المعنى قال الحنفيون هنا فرض ولا يقام بمكة حد وقالوا ههنا
هو ندب تحكما بلا حجة على الامر العام الخ ففيه انه وان لم يدل على ذلك بصريحه لكن الظاهر في مثله تعميم الوجوب ولو على
سبيل التاسي والحمل على كون ذلك من خصايص النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع اهتمام الفضلاء في احصائها وضبطها في
كتب الفقه وغيرها واما ما ذكره من اصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة او ما يقوم مقامه على الارض فقد سبق ما فيه ان اصله مجرد
وضع الجبهة وتعميمه عنه وعن وضع ما يقوم مقامه من موضوعات الناصب واسلافه قال المصنف رفع الله درجته ح
ذهبت الامامية الى منع السجود على بعضه وقال ابو حنيفه يجوز ان يسجد على كفه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وقوله وهو لا يتم صلوة احدكم الى ان قال ثم يسجد ممكنا جبهته من الارض حتى يرجع مفاصله انتهى وقال الناصب حفظه
الله اقول مذهب الشافعي عدم جواز السجود على بعضه ووجوب وضع الجبهة على الارض للحديث وحمله ابو حنيفه على الكمال لان
الاتمام يدل عليه كما ذكرنا فلا مخالفة للنص انتهى واقول لا يخفى ان الاتمام يدل على نقصان ما دونه ولا دلالة له على الكمال بمعنى
الزائد على اصل الفعل المجزي تدبر قال المصنف رفع الله درجته يط ذهبت الامامية الى وجوب الطمانينة في السجود و
الاعتدال منه والطمانينة فيه وقال ابو حنيفه لا يجب الطمانينة في السجود ولا يجب رفع الراس الا بقدر ما يدخل السيف
بين جبهته والارض وفي رواية لا يجب الرفع مطلقا بل لو حفر جبهته حفيره فحط جبهته اليها اجزاه عن السجود الثاني و
ان لم يرفع راسه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وقوله لمن علمه الصلوة ثم ارفع راسك حتى تطمئن جالسا
انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي وجوب الطمانينة في السجود والاعتدال منه والطمانينة فيه وبالغ في
وجوبه حتى جعلها ركنا في الركوع والسجود والاعتدال وحمل ابو حنيفه الحديث على الندب والكمال وعمل بالاصل في الركوع و
السجود فلا مخالفة للنص انتهى واقول قد مر ان هذا الحمل تحمل وعامل على الشرع والقول به كال نقصان وفي الاصل الذي عمل
خطأ فيلزمه مخالفة النص بلا اصل ودليل يعتد به كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية الى استحباب
الجلسة بعد الرفع من السجدة الثانية في الاولى والثالثة ومنع ابو حنيفه من استحبابها وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى
الله عليه وآله وسلم وروى ابو قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فصلى في مسجدنا فقال والله اني لاصلي وما اريد الصلوة
لكني اريد ان اريكم كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قال فكان مالك اذا رفع راسه من السجدة الاخيرة
في الركعة الاولى استوى قاعدا ثم قام واعتمد على الارض انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي
استحباب جلسة الاستراحة وهي الجلسة بعد الرفع من السجدة الثانية في الاولى والثالثة وذهب ابو حنيفه الى عدم
استحبابها لانها ليست من هيئات الصلوة والحديث غير ثابت عنده انتهى واقول قد مر ان عدم ثبات ابي حنيفه
لا يعتبر عند الخصم وان عدم اثبات ما لا يخفى من الاحاديث يدل على عدم تتبعه في الحديث والفقه وكفى بذلك جهلا

ونقصانا قال المصنف رفع الله درجته كا ذهبت الامامية الى وجوب التشهد الاولى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله
وسلم خلافا للشافعي ولابي حنيفة وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وقال الناصب حفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان التشهد الاول والقعود له مفترشا والتورك في الاخير لغير المسبوق والساهي مسنون وهو
من الابعاض عنده ويلزم من تركه سجود السهو والدليل عليه ان تركه سهوا يجبر بالسجود وما يجبر بالسجود فليس
بواجب ما دليل تركه يجبر بالسجود فما ذكره البخاري في صحيحه في باب من لم ير التشهد الاول واجبا لان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قام من الركعتين ولم يرجع عن عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين لم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر و
هو جالس فسجد تين قبل ان يسلم ثم سلم هذا دليل كونه سنة واذا كان التشهد الذي لا يعقبه السلام سنة فكما يكون
من اذكاره يكون سنة والصلوة على النبي وآله من اذكاره فيكون سنة وما ذكر انهم خالفوا فعل النبي صلى الله عليه و
آله وسلم فما الجهل بفعل النبي انتهى واقول يتوجه عليه ما ذكره المصنف للسهو وحاصله ان الترك الى بدل لا يدل
على عدم الوجوب وانما كان يدل على عدم الوجوب لو سقط لا الى بدل ويجوز ان يكون البدل سجدتا السهو فكان ذلك
بدلا وجبر كجبر انات الحج بخلاف السنن ان قيل قد قال الشافعي ان جبر الشيء لا يكون الا فيه لا باينا عنه اجيب بما ذكرنا
من جبرانات الحج فانهم مجمعون على ان الهدي والصيام يكونان جبرا لما نقص من الحج وهما بعد الخروج عنه وبان عتق
الرقبة او الصدقة او صيام شهرين جبر لنقص وعلى التعمد في نهار رمضان وهي لا يجوز الا بعد تمامه على ان ههنا
احاديث رواها المص في المنتهى عن الجمهور دالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عباس رض عن النبي صلعم امر
بالتشهدين والامر للوجوب وعن ابن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله التشهد في وسط الصلوة واخرها
واما ما ذكره من ان المص جهل فعل النبي صلعم في ذلك فانما نشأ من جهله ونسيانه لمذهب امامه الذي قد اعترف به
قبيل ذلك من ان التشهد الاول سنة وليس المراد بالسنة الا ما فعل النبي صلعم لا على وجه الوجوب واذ قد ثبت بهذا
فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك فكيف يكون المص جاهلا به نعم النزاع في انه فعل ذلك واجبا او لا وقد بينا الوجوب
بحمد الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته كب ذهبت الامامية الى وجوب التشهد الاخير والصلوة على النبي صلى الله عليه
وآله وسلم والجلوس فيه مطمئنا بقدره وقال مالك لا يجبان وقال ابو حنيفة يجب الجلوس فيه دون التشهد وقد خالفا
فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله قال ابن مسعود اخذ رسول الله صلعم بيدي وعلمني التشهد وقال اذا قلت
هذا فقد قضيت صلوتك انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التشهد الاخير و
الصلوة على النبي وآله والجلوس فيه واجب وانما كان لما روى عبد الله بن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا
التشهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله السلم على الله قبل عباده السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان فقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تقولوا السلام على الله وان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله الى اخره رواه
دارقطني والبيهقي وقالا اسناده صحيح وقال العلماء الدلالة من وجهين احدهما قوله قبل ان يفرض علينا دل على
انه فرض والثاني الامر به ومذهب ابي حنيفة ان القعدة الاخيرة قدر التشهد فرض والتشهد عنده واجب لانه لم يثبت
بالدلايل القطعية لثبوته بخبر الاحاد وان صح ما رواه عن مالك فلعدم صحة الحديث عنده فلا مخالفة للسنة
انتهى واقول يتوجه عليه ان مذهب ابي حنيفة هو الذي نسبه المص الى مخالفة فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ووافقه في ذلك الرافعي الشافعي في العزيز بقوله العقود للتشهد الاخير والتشهد فيه واجبان خلافا لابي حنيفة و

حيث قال العقود بقدر التشهد واجب ولا يجب قراءة التشهد فيه ولمالك حيث لا يجب لا هذا ولا ذاك انتهى ولعل الناصب
نظر في شرح الوقاية او غيره من كتب الحنفية فرأى المذكور فيه وجوب التشهد فزعم انه مذهب ابي حنيفة ولم يعلم ان كل ما هو مذكور
في كتب الحنفية لا يلزم ان يكون مذهب ابي حنيفة بل ربما يكون المذكور فيها ما تقرر عليه فتوى من اقوال اصحابه وايضا
افتراض العقود بقدر التشهد انما هو لاجل التشهد ومن المستبعد شرعا وعقلا ان يكون ما لا يتم التشهد الا فيه فرضا والتشهد
لا يكون فرضا بل يكون واجبا او مستحبا والعجب من ذلك ما نقله ابن حزم عن بعض متقدميهم من انه قال الجلوس في الصلوة
ليس فرضا ثم رده بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر بالتشهد في العقود في الصلوة فصار التشهد فرضا وصار العقود الذي لا يكون
التشهد الا فيه فرضا انه لا يجوز ان يكون غير فرض ما لا يتم الفرض الا فيه او به انتهى فتامل فيه واما قول الناصب وان صح
ما رووا عن مالك الخ فتشكيك بارد لان صحته قطعية وقد قطع به شارح الينابيع حيث قال ومذهب مالك ان التشهد
مندوب انتهى واما قوله ههنا وكذا في كثير من الاحاديث الصحيحة عندهم الذي يستدل بها اللعين في المسائل الآتية ان هذا الحديث
لم يثبت عند مالك وابي حنيفة او لم يصح عنده فمجرد تمويه وتدليس لانه ان لم يصح تلك الاحاديث مع حكم النقاد منهم بصحتها
فيتوجه القدح على صحاحهم وان صح فلا معنى للقول بعدم ثبوتها اذ يلزم قصور تتبع الفقيه الذي لم يطلع عليه او قصور نظره
ان حكم بضعف ما ثبت صحته عند آخرين عن آخرهم ولم يبين وجه ضعفه فاحفظ هذا فانه الجواب عما سياتي من هذا
القبيل والله الهادي الى سواء السبيل وقال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الخروج من الصلوة يحصل
اما باكمال الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم او التسليم لا غير وقال ابو حنيفة يخرج بالتسليم او بالكلام او يخرج وما اقبح
المذهب المودي الى الخروج من الصلوة بالريح لكن مثل الصلوة التي شرعها يصلح الخروج منها مثل ما قاله فانه ذهب الى جواز
ان يصلي الانسان في الدار المغصوبة على جلد كلب لابسا جلد كلب وبيده قطعة من لحم كلب لانه يقبل الزكاة عنده ثم يتوضا
بنبيذ التمر المغصوب فيغسل رجليه اولا ثم ينتهي الى غسل الوجه عكس ما ورد به القرآن ثم يقوم وعليه نجاسة ثم يكبر بالفارسية
ثم يقرأ بالفارسية مدهامتان لا غير ثم يطاطا راسه يسيرا جدا غير ذاكر ولا يطمئن ثم يهوى الى السجود من غير رفع ثم يحفر
يسيرا ليتنزل جبهته او انفه فيهما من غير ذكر ولا طمانينة ولا رفع منهما ثم ينهض الى الثانية فيفعل مثل ذلك ثم يقعد من غير
تشهد بقدره ثم يخرج ريحا فهل يحل للمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر قبول هذه الصلوة وكونها مامورا بها انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الخروج من الصلوة لا يصح الا بالتسليم واقله السلام عليكم او سلام عليكم
او عليكم السلام للسنة المشهورة وهي ما روي في الصحاح انه صلى الله عليه وآله وسلم قال مفتاحها التكبير وتحليلها
التسليم فان التكبير ركن من الاركان فكذا السلام للحديث ومذهبه ان اكمال الصلوة على النبي صلعم يجزي في
الخروج من الصلوة فكانه لا يجعل الخروج من الصلوة موقوفا بفعل متعمدا وقول يدل على الخروج لان الصلوة على النبي
صلعم من جملة التشهد فجعلها علامة للخروج او فعلا الا على الخروج باطل ومذهب ابي حنيفة ان فرض الصلوة الخروج
بصنع يدل على الخروج لان الخروج ليس من العبادات فباي صنع وقع فلا باس به ثم يصنعه من باب الخبث والفكاهة
باخراج الريح وهذا من الاستهزاء بعلماء الاسلام ويدخل في وعيد قوله صلعم من اهان عالما فقد اهانني ثم ان
كل ما ذكره من صلوة الحنيفة فقد ذكرنا وجهه ودليله والاستهزاء صفة الجهال انتهى واقول ليس الوصف بالحدث
الا من محدثات ابي حنيفة نفسه كما ذكره شيخ الاسلام التفتازاني في هذا المقام من حاشية شرح الوقاية حيث
قال قال ابو حنيفة الخروج عن الصلوة بفعل المصلي فرض فذلك بان يبني على صلوته فرضا او نفلا او يضحك قهقهة
او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم وقالا ليس بفرض وعن بعضهم ان المعصية لا يكون فرضا فلا يكون صنع هذه

الاشياء فرضا انتهى فلزم على قول الناصب ان يكون ابو حنيفه في ذلك من ارباب الحديث كما لا يخفى ثم اول من اظهر خبث فتوى
ابي حنيفه في هذه المسئلة الشافعية فقد قال الانصارى الشافعى في شرح الينابيع قال ابو حنيفه اذا قعد في آخر الصلوة
قدر التشهد ثم خرج منها بما ينافيها من سلام او كلام او حدث او قيام او فعل او غير ذلك اجزاه انتهى وقد وقع في هذا عن
ابي المعالى الجويني امام الشافعية في رسالته المعمولة لبيان احقية مذهب الشافعي الاصل الذي عليه بناء الصلوة من
الدعاء الى الخضوع والخشوع وقال المعنى المطلوب من الصلوة الخضوع والخشوع واستكانة النفس ومحادثة القلب بالموعظة
الحسنة والحكمة البالغة والفكر في معانى القرآن والابتهال الى الله سبحانه وابو حنيفه لا يلزم الاصل ويخالفه حتى طرح اركانا
وشرايط حتى يجمع حاصل الصلوة عمس في مستنقع نبيذ ولبس جلد كلب مدبوغ واحرم بالصلوة مبدلا بصيغة التكبير ترجمة
تركيا او هنديا او يقتصر في قراءة القرآن على ترجمة قوله مدهامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرأ التشهد ثم
يحدث عمدا في آخر صلوته بدل التسليم ولو انفلت منه بان سبقه الحدث يعيد الوضوء في اثناء صلوته ويحدث بعده فان لم يكن
قاصدا في حدثه الاول لم يتحلل عن صلوته على الصحة والذى ينبغى ان يقطع به كل ذى دين ان مثل هذه الصلوة لم يبعث الله
به نبيا ولا بعث محمد بن عبد الله المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وآله الدعاء الناس عليه وهى قطب الاسلام وعماد الدين
وقد زعم ان هذا القدر اقل الواجب وهى الصلوة التى بعث بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم وما عداها آداب وسنن ويحكى
ان السلطان يمين الدولة وامين الملة ابا القاسم محمود بن سبكتكين كان على مذهب ابي حنيفه وكان مولعا بعلم الحديث
وكانوا يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع وكان يستفسر الاحاديث فوجد الاحاديث اكثرها موافقا لمذهب
الشافعى فوقع في خلده حكة فجمع الفقهاء من الفريقين في مرو والتمس منهم الكلام في ترجيح احد المذهبين على الآخر فوقع الاتفاق
على ان يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعى وعلى مذهب ابي حنيفه لينظر فيه السلطان ويتفكر فيه ويختار ما هو احسن فصلى
القفال المروزى من اصحاب الشافعى بطهارة مسبغة وشرايط معتبرة من طهارة وستر واستقبال القبلة واتى بالاركان والهيات
والسنن والآداب والفرايض على وجه الكمال والتمام وكان صلوة لا يجوز الشافعى دونها ثم صلى ركعتين على ما يجوزه ابو حنيفه
فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربعه بالنجاسة وتوضأ بنبيذ التمر وكان في صميم الصيف بالمفازة فاجتمع عليه الذباب
والبعوض وكان وضوءه معكوسا منكسا ثم استقبل القبلة واحرم بالصلوة من غير نية واتى بالتكبير الفارسية ثم قرأ آية بالفارسية
دو برگك سبز ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع ثم تشهد وضرط من غير سلام وقال ايها السلطان
هذه صلوة ابي حنيفه فقال السلطان لو لم يكن هذه له لقتلتك لان مثل هذه الصلوة لا يجوزها ذو دين وانكرت الحنفية ان يكون
هذه صلوة ابي حنيفه وامر القفال باحضار كتب الفريقين وامر السلطان نصرانيا كاتبا يقرأ المذهبين جميعا فوجدت الصلوة
على مذهب ابي حنيفه على ما حكاه القفال فاعرض السلطان عن مذهب ابي حنيفه وتمسك بمذهب الشافعى ولو عرضت الصلوة
التى جوزها ابو حنيفه على العامى لامتنع من قبولها انتهى كلامه وانما اطنبنا بذكر هذه الحكاية المضحكة المستوقفة للمارة ليعلم اصحاب
الناصب ان من كان بيته من الزجاجة لا يرجم الناس بالحجارة قال المصنف رفع الله درجته الف ذهبت الامامية الى ان
تعمد الكلام مبطل للصلوة وان كان لمصلحتها كقوله للامام قد سهوت خلافا لمالك فانه جوزه اذا كان يتعلق بمصلحة الصلوة
وقد خالف في ذلك قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلوتنا هذه لا يصلح فيها كلام الآدميين انتهى واقول الناصب خفضه
الله اقول مذهب الشافعى ان ترك الكلام من شروط الصلوة فيبطل منهم كونه شرطا لان الكلام مع الآدميين مناف للصلوة و
ان صح ما روى عن مالك فمحمول على انه مبطل اذا لم يكن من مصالح الصلوة فما يكون من مصالح الصلوة يجوز للضرورة عنده
انتهى واقول اظهار التشكيك بقوله ان صح يدل على جهله او تجاهله فان ما ذكره المصنف من مذهب مالك ههنا مذكور في

الى نقرات الديك ولفا عن صوا اقل صلوة على ... عامى جلف غبى كاع امتنع عن اتباعه فان من ص

الكل

اکثر کتب الشافعیة وغیرها ومنها الینابیع وشرحه فقد قال فیهما از مذهب مالك علی ما فی العمدة والارشاد ولدی لاحمد فی روایة
عنه فی المستوعب لا تبطل الصلوة ان تکلم المصلی فی الصلوة لمصلحة الصلوة کقوله لامامه اقعد حین قام فی موضع القعود
او بالعکس لما روی ان ذا الیدین وغیره تکلموا ولم یحکم بالبطلان واجیب بانه جاز ان یکون صدور ذلك علی وجه
النسیان والجهل بالمسئلة کالنسیان والجهل عذر هنا واما قوله فمحمول علی انه مبطل الخ فمدخول بان مثل هذا انما
یقال اذا احد المعترض کلام غیره علی معنی آخر لکن الص انما فهم الحمل علی هذا ثم اعترض علیه فلا یدفع الا باصلاح الحمل
المذکور کما لا یخفی ولما قوله فما یکون من مصالح الصلوة مجوز للضرورة عنده فمردود بان لیس الکلام فی الضروریة
ضرورة ان الضرورات تبیح المحظورات عند الکل وانما الکلام فی مجرد المصالح والروابط ولا ضرورة شرعا فی مثل قوله
لامامه اقعد حین قام فی موضع القعود او بالعکس اذ یصح صلوته شرعا اذا اتم من غیر موافقه مع الامام فی الباقی ومن
غیر حاجة الی التنبیه علی خطاءه فتامل قال المصنف رفع الله درجته کر ذهبت الامامیة الی ان من سبقه بول او غائط
او ریح فی صلوته بطلت وقال مالك وابو حنیفة والشافعی تبنی علی صلوته وقد خالفوا فی ذلك المعقول حیث جمعوا بین
الضدین وهما الصلوة والحدث ولو سبقه الحدث فخرج لیعید الوضوء فقاء او احدث متعمدا قال الشافعی انه یبنی ایضا
وهذا اغرب من الاول انتهی وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعی ان من سبقه حدث فی صلوته عامدا او ساهیا
بطلت صلوته هذا هو المذهب الجدید المفتی به وفی القدیم یبنی لما ورد فی الحدیث انه صلی الله علیه وآله وسلم صلی رکعتین
من الظهر ثم قام فقال ذو الیدین اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول الله فقال اصدق ذو الیدین فقالوا بلی فاتم الصلوة
وبنی هذا دلیل الائمة فی صحة البناء واما ما ذکر انهم خالفوا للمعقول فهو مخالف المعقول لان الذی یبنی ما دام محدثا لا یتقا
انه مصل فلا جمع بین الحدث والصلوة انتهی واقول الحدیث الذی استدلوا به علی ما فی الینابیع هو انه قال علیه السلام
من قاء او رعف او امذی فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلوته وهو مرسل کما فی الینابیع ایضا واما ما ذکره الناصب من
الحدیث فهو من اختراعاته فانه قد اضاف علی حدیث ذی الیدین قوله فاتم الصلوة وبنی ویدل علی کذبه واختراعه ما
ذکره المصنف سابقا من حدیث ذی الیدین فی بحث عصمة النبی صلی الله علیه وآله وسلم عن السهو روایة عن الجمع
بین الصحیحین فتذکر وبالجملة لم یستدل احد فی ذلك بحدیث ذی الیدین وانما استدلوا باثار ضعیفة واحد منها
مرسل والباقی فی طریقه اسمعیل بن عباش او عبد الرحمن بن زیاد والاول ضعیف والثانی فی غایة السقوط صرح بذلك
کله ابن حزم فی کتاب المحلی ثم قال واما الحنفیون فانهم تناقضوا وقاسوا علی ما ذکر فی الاخبار المذکور جمیع الاحداث
التی لم یذکر فیها ثم لم یقیسوا الاحتلام علی ذلك وهذا تناقض وما جاء قط اثر صحیح ولا سقیم فی البناء من الاحداث فی
حاله کالبول والرجیع والریح والمذی واما النص علی ابطال ما صلی فهو ان عبد الله بن الربیع نا قال نا محمد بن اسحق بن
السلیم نا ابن الاعرابی نا ابو داود نا احمد بن حنبل نا عبد الرزاق نا معمر عن همام بن منبه عن ابی هریرة قال قال رسول
الله صلی الله علیه وآله لا یقبل الله صلوة احدکم اذا احدث حتی یتوضأ ورویناه من طرق فاذا صح ان الصلوة ممن احدث
لا یقبلها الله حتی یتوضأ وقد صح بلا خلاف وبالنص ان الصلوة لا تجزی الا متصلة ولا یجوز ان یفرق بین اجزائها بما لیس
صلوة فنحن نسئل من یری البناء للمحدث فنقول اخبرونا عن المحدث الذی امرتموه بالبناء من حدث فیخرج فیمشی
فیاخذ الماء فیغسل حدثه او یستنجی فیتوضأ فینصرف الحال ان یاخذ فی عمل الصلوة اهو عندکم فی صلوة ام هو غیر صلوة
لا سبیل الی قسم ثالث فان قالوا هو فی صلوة اکذبهم قول رسول الله صلی الله علیه وآله ان الله لا یقبل الصلوة من احدث
حتی یتوضأ ومن المحال الباطل ان یعتد له بصلاة قد ایقنا ان الله تعم لم یقبلها فصح ان عمل صلوته الذی کان قبل قد انقطع

٢ ضبط بصیغة المجهول العلامة المعلومون العالمون

واما اجره فباق له بلا شك الا انه الان في غير صلوة بلا شك اذ هو في حال لا يقبل الله معها صلوة وان قالوا بل هو في غير صلوة قلنا صدقتم واذا هو في غير صلوة فعليه ان ياتي بالصلوة متصلة لا يحول بين اجزائها وسوذاكر فاصل بما ليس هو فيه في صلوة وهذا برهان لا مخلص منه انتهى كلامه ويتضح منه ما ذكره المصنف من الزام القوم بالجمع بين الحدث والصلوة وخروجهم عن المعقول ايضا فتامل قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية الى ان من قدر على القيام وعجز عن الركوع يجب ان يقوم في صلوته ولا يسقط عنه بعجزه عن الركوع وقال ابو حنيفة هو مخير بين ان يصلي قائما او قاعدا وقد خالف بذلك قوله تعالى وقوموا لله قانتين وخالف الاجماع الدال على وجوب القيام على القادر وكيف يسقط عنه فعل بعجزه عن غيره انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القادر على القيام في الصلوة ليس له ان يقعد وكذا في كل ركن من الاركان واما ما ذهب اليه ابو حنيفة فلانه يسمى عاجزا فاذا ظهر عجزه في الاتيان ببعض الاركان فهو مخير بين الاتيان ببعض اخر وبين الاقتصار بما هو قادر عليه كالقعود ولا مخالفة للنص لان النص وارد في حق القادر مطلقا انتهى واقول ان اراد ان العاجز عن الركوع يسمى عاجزا على الاطلاق فبطلانه ظاهر وان اراد انه يسمى عاجزا عن الركوع بالاضافة اليه فهذا لا يستلزم سقوط ما عدا الركوع من الاعمال عنه كما ذكره المصنف قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية الى استحباب سجدة الشكر وقال مالك مكروه وقال ابو حنيفة انها ليست مشروعة وقد خالفا في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان الاعتراف بنعم الله تعالى وشكره علينا واجب وابلغ انواع الشكر وضع الجبهة على الارض تذللا لله تعالى واستكانة وتضرعا اليه واما النقل فقوله تعالى واشكروا لي وقال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم واعظم مراتب الشكر السجود وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاءه شيء يسره خر ساجدا وقال عبد الرحمن بن عوف سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واطال السجود فقلنا له سجدت فاطلت السجود فقال نعم اتاني جبرئيل عليه السلام فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا فخررت شكرا لله ولما اتى براس ابي جهل سجد شكرا لله وروي عن ابي داود في صحيحه عن ابي بكر قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاءه امر سر به او ليسر به خر ساجدا شاكرا لله وروى الحميدي في جمعه بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله قال ما من عبد يسجد لله سجدة الا رفع الله بها درجة وحط بها خطيئة وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم زار فاطمة عليها السلام يوما فصنعت له عصيدة من تمر ثم قدمها بين يديه فاكل هو وعلي وفاطمة والحسنان عليهم السلام فلما فرغ النبي صلعم من الاكل سجد واطال ثم بكى في سجوده ثم ضحك ثم جلس فقال امير المومنين عليه السلام يا رسول الله لم سجدت وبكيت وضحكت فقال عليه السلام اني لما رايتكم مجتمعين سررت بذلك فسجدت لله تعالى شكرا فهبط جبرئيل عليه السلام وهو ساجد فقال انت سررت باجتماع اهلك فقلت نعم اني مخبرك بما يجري عليهم ان فاطمة تظلم وتغصب حقها وهي اول من يلحقك وامير المومنين يظلم ويؤخذ حقه ويضطهد ويقتل وولدك الحسن يقتل بعد ان يوخذ حقه بالسم وولدك الحسين يظلم ويقتل ولا يدفنه الا الغرباء فبكيت ثم قال من زار ولدك الحسين كتب له بكل خطوة مائة حسنة ورفع عنه مائة سيئة فضحكت فرحا بذلك والاخبار في ذلك متواترة وكذلك التعفير فيها مستحب عند الامامية وخالف الفقهاء في ذلك وقد خالفوا فيه ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي هريرة قال قال ابو جهل هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم فقيل له نعم قال واللات والعزى لئن رايته يفعل ذلك لاعلون رقبته ولاعفرن وجهه بالتراب فراه يفعل ذلك فاراد ابو جهل ان يفعل ما عزم عليه فحالت الملائكة بينه وبينه انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان سجود الشكر سنة عند مفاجاة نعمة او رؤية مبتلى بمعصية او بلية ويستحب الاظهار الا في الاخيرة ومن قال بعدم استحبابه فلعدم صحة الحديث عنده واما ما ذكره من مخالفة العقل والنقل فليس بوارد اما العقل فلانه حكم على تقدير صحة

على وجوب الشكر لا على وجوب السجدة واما النقل فكذلك واما استحباب التعفير والاستدلال بقول ابي جهل استدلالا له الغريبة
انتهى واقول اما ذكره من ان من قال بعدم استحبابه فلعدم صحة الحديث عنده كلام صدر عنه على طريقة الاحتمال لا اصل له
في الواقع لان ما ذكرها المص من الرواية عن ابي بكر وعن عبد الرحمن بن عوف مشهوران وقد استدل بهما صاحب
الينابيع على مذهب الشافعي بقوله لنا رواية ابي بكر وعبد الرحمن بن عوف وروى ابن حزم في كتاب المحلى حديث ابي بكر وعدة
احاديث اخر وحكم بصحتها وهو من اصحاب الحديث لا طعن فيه عند القوم واما ما ذكره بقوله ان العقل يحكم على تقدير صحة
حكمه على وجوب الشكر لا على وجوب السجدة فمدخول بانه اذا سلم صحة حكم العقل على وجوب الشكر واستحبابه ثم كلام المص لان
الشكر على ما صرح به القاضي البيضاوي مقابل النعمة قولا وعملا واعتقادا ويلزم منه حكم العقل باستحباب عمل الجوارح الذي
من ابلغ انواع الشكر كما ذكره المص او من اقوى اجزائه كما يتبادر من كلام القاضي والسجدة اظهر الاعمال خضوعا فيكون مستحبا
عند العقل ولعل الناصب لم يعرف معنى الشكر ولم يشكر الله نعم مدة عمره والا لما اتى بمثل هذا الايراد وههنا يعلم دفع ايراده
جانب النقل فتامل مع انه يعضد ذلك النقل ما استدل به صاحب الينابيع على وجوب السجود على الارض لا على عضوه ومحموله
للحرارة بحركته حيث قال لنا قصة خباب وقوله عم الزق جبهتك بالارض انتهى ثم من غاية جهل الناصب قوله ان المص استدل
بقول ابي جهل مع انه لا يبعد استدلاله بذلك ههنا اذا الاحتجاج على تابع ابي جهل الزم فافهم قال المصنف رفع الله درجته
كح ذهبت الامامية الى انه لا يقطع الصلوة ما يمر بين يدي المصلي وقال احمد بن حنبل يقطعها الكلب الاسود والمراة والحمار انما
اجتازوا عليه وقد خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتواتر لا يقطع الصلوة شيء وادرؤ واما استطعتم فانما هو
شيطان انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقطع صلوة عبور شيء بين يدي المصلي سواء كانت سترة
اولا واما ظواهر الاحاديث الدالة على القطع فهو معارض بغيرها من الاحاديث الدالة على عدم القطع ومن ذهب الى القطع فقد
اخذ بظواهر الاحاديث ولم يثبت عنده خلافها فلا مخالفة للنص انتهى واقول الاخذ بظواهر الاحاديث المذكورة انما وقع
للتقصير في التتبع والاجتهاد في تحصيل الاحاديث الاخر المعارضة لذلك مع تواترها معنى كما قال المص والقول بعدم الثبوت توهم او هن
من بيت العنكبوت كما مر مرارا وقد اجيب عن الاحاديث الموهمة للقطع بان المراد بالقطع قطع الفضيلة الخشوع والذكر المشتغل بمار
والالتفات اليها لا قطع الصلوة ما فساد دها ويدل على صحة هذا ان ابن عباس رض احد رواة قطع الصلوة بذلك وروي عنه
انه حمل على الكراهة وايضا حديث ابن عباس معارض برواية اخرى عنه في البخاري ومسلم قال اقبلت راكبا على حمار اتان ورسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وارسلت الاتان ترتع ودخلت
في الصف فلم ينكر ذلك علي احد ولانه صلى وعايشة معترضة بينه وبين القبلة فتامل قال المصنف رفع الله درجته
كط ذهبت الامامية الى ان المرتد اذا فاته شيء من صوم او صلوة او زكوة او حج حال ردته او حال اسلامه اولا وجب عليه قضاؤه وقال
ابو حنيفة لا يجب قضاء شيء من ذلك وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فلانه لو لم يجب القضاء لكان ذلك ذريعة
وتوصلا الى ترك العبادات بالكلية لان المسلم اذا ترك العبادات طول عمره فاذا حضره الموت ارتد ثم يسلم فيسقط عنه جميع ما
تقدم وذلك اعظم انواع الفساد واما المنقول فقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهو عام ونفرض ايضا
شخصا نام عن صلوة او نسيها قبل ردته ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام ثم ذكرها فانه مقتضى هذا الحديث يجب عليه قضاؤها واذا
وجب قضاؤها وجب قضاء جميع العبادات لعدم القائل بالفرق انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان المرتد يجب عليه قضاء ما فات عنه من العبادات ايام ارتداده واما ما كان حال اسلامه قبل الارتداد فقضاؤه واجب من باب
الاولى ولم يصح ذهاب ابي حنيفة الى ان المرتد لم يقض بعد اسلامه ما فات عنه قبل الردة وان صح فربما استدل بظاهر ما

ما روي عن من روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله الاسلام يهدم كل ما صدر قبله ولو كان مستندا بظاهر هذا الحديث لم يكن
مخالفة المعقول حيث صح الخبر وكذا المنقول انتهى واقول الظاهر ان الناصب مما انكر نسبة ابي حنيفة الى ما نقله عنه المص
المجرد انه لم يجده في شرح الوقاية مع انه مذكور في اكثر الكتب المعتبرة ومنها الينابيع في فقه المذاهب الاربعة وشرحه للانصاري
الشافعي ولنذكر ما فيها من نقل مذهب الشافعي وابي حنيفه ولنقتصر على ذلك لانه اقوى في الالزام فنقول قال صاحب
الينابيع ويجب القضاء على المرتد لانه التزم بالاسلام وعنده ولاه في رواية لا يجب مطلقا للاحباط لقوله تعم ليحبطن عملك قلنا
الاحباط بها مع الموت لقوله تعم ومن يرتدد انتهى وقال الشارح اي ويجب قضاء الصلوة على المكلف المرتد لان المرتد التزم باسلام
احكام الشرع فلا يسقط عنه بالردة كحقوق الناس بخلاف الكافر الاصلي فانه لم يلزمه قضاء ايام الكفر لقوله تعا قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف والمعنى فيه ان ايجاب القضاء ينفره عن الاسلام والردة لا يلحق بالكفر في ذلك وعند ابي حنيفه ومالك ولذي
احمد في رواية لا يجب القضاء على المرتد مطلقا سواء فاتت حال الارتداد او قبله للاحباط العمل بالردة لقوله تعم لئن اشركت ليحبطن عملك
فاذا حبط عمله علم انه لا يجب عليه فلا يجب القضاء ففيه ظنية الحنفية لا يقضي المرتد الا اذا صلى فارتد واسلم في الوقت وفي محرر الحنابلة
واذا اسلم المرتد لزمه قضاء ما تركه قبل الردة من صلوة وزكوة وصوم ويتخرج ان لا يلزمه وفي قضاء ما فات في ردة روايتان وفي كافيهم
لا يجب القضاء على الكافر اصليا كان او مرتدا وفي مستوعبهم لا يجب القضاء على الكافر الاصلي رواية واحدة وفي وجوبها على المرتد روايتان
واما ما تركه من صلوة او صوم بحال الاسلام ثم ارتد ثم اسلم فعليه قضاؤه رواية واحدة وحاصل الجواب عن استدلالهم بالاية ان الاحباط
بالردة مسلم اذا كانت الردة مع الموت عليها لقوله تعم من يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم لان حاله
وهو كافر للحال بمعنى الاية ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت والحال انه مات كافرا فاولئك حبطت اعمالهم فيكون الاحباط ليس
بمجرد الردة بل بها وبالموت عليها انتهى ثم لا يخفى ان الناصب الجحيل كان ينكر ما نسب المص ههنا الى ابي حنيفة من مذهبه العليل
وزعم انه في ذلك الانكار وجد لخلاصه سبيل وقد بينا بنقل كلام الينابيع سقوط ذلك الانكار ومشاركة اثنين آخرين معه
من ائمة النار فهو في ذلك الانكار كالحمار الذي قيل في شانه شعر ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قرنا فآب وماله اذنان قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من لا يحسن القراءة وضاق عليه الوقت عن التعليم يكبر الله ويحمد الله ويسبحه
ويسبحه بقدر قراءته وقال ابو حنيفه يقوم ساكتا غير ذاكر وخالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فان الذكر اقرب بالقراءة
من السكوت واما النقل فقوله عم المشهور اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضا كما امر الله تعم ثم ليكبر فان كان معه شيء من القرآن
قراه وان لم يكن معه فليحمد الله وليكبره والامر يقتضي الوجوب انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ان عجز
عن تعلم الفاتحة او ضاق الوقت ياتي بالذكر في الصلوة وذهب ابو حنيفة الى السكوت واستدل عليه بوجوب القراءة واذا تعذر
الاتيان بالواجب لم يجز الاتيان بالبدل الا بنص من الشارع ولم يثبت النص فتعين السكوت وعلى هذا لم يلزمه مخالفة العقل و
لا النقل اما العقل فلو فرضنا صحة حكمه فهو يدل على الاتيان بالاقرب ويعارضه توقيفا ليدل الى صحة الدليل من النص و
اما النقل فلم يصح الخبر عنده انتهى اقول قد مر الكلام في انكار ثبوت النص وانه لا وجه له فتوجه ومن العجب ان ابا حنيفه
قد اثبت بقياسه الباطل واستحسان عقله الناقص الوفا ما حكم بوجوبها او استحسانها من الابدال والامثال وههنا لا
يجوز الاتيان بالبدل قياسا على نظائره واي فرق بين ترجمة التكبير بدلا عنه وبين ترجمة الفاتحة بدلا عنه حتى جوز الترجمة
في الاول ولم يجوزها في الثاني بل حكم بتعيين السكوت فالسكوت عن اصلاح ذلك اولى كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى بطلان الوضوء بالمغصوب وخالف جميع الفقهاء فيه وقد خالفوا في ذلك العقل والنقل اما العقل
فلقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا والقبيح لا يقع مأمورا به والوضوء مأمور به فهذا ليس بوضوء معتبر في نظر الشرع فيبقى في

في عهدة التكليف واما النقل فالمتواتر من الشرع المطهر على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والحرام لا يقع عباده انتهى
وقال الناصب حفضه الله اقول ما استدل به على بطلان الوضوء من العقل والنقل فباطل لان الدليل اذ قبح التصرف
في مال الغير في العقل وتحريم المتصرف في مال الغير في النقل وهذا تفسير الغصب ولا نزاع في ان الغصب حرام انما الكلام في صحة
الوضوء وعدمها والدليل لا يفيد البطلان لامكان اشتمال الحلال والحرام اذا كان كل واحد منهما من جهة كما ذكرناه مرة في اصول
الكلام ومرة في اصول الفقه وكذا الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في الدار المغصوبة فصحته من جهة اشتماله على ما يجب لرعاية
في صحته وحرمته من جهة كون الماء مغصوبا وهو مثل هذا الوضوء معتبر في نظر الشرع من حيث اشتماله على موجبات الصحة
وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة فيما مضى انتهى واقول الدليل يفيد البطلان بضم مقدمة حقة مطوية في دليل المص
وهو ان الماء المغصوب لا يرفع النجاسة الحكمية لاحتياجها الى النية واحتياجها الى القربة وهي لا تصح بالمغصوب وتحقيق
القول في ذلك ما مرت الاشارة اليه سابقا في المباحث الاصولية ولنقرر الكلام فيه هاهنا بعبارة اخرى ونقول ان الاصوليين في
ضبط الاصل لهم منه بطلان الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب والثوب المغصوب وهو ان المنهى عنه
اذا لم يكن جزء المامور به ولا لازما له بل المامور جمع بينه وبين المامور به باختياره من غير ضرورة تدعوه اليه صح منه
ذلك الفعل المامور به وكان طايعا في ذلك الفعل عاصيا في المنهى عنه كعبد امره مولاه بخياطة ثوب ونهاه عن دخول دار فدخل
الدار وخاط الثوب فيها عد طايعا بخياطة الثوب عاصيا بدخول الدار اما اذا كان جزءا او لازما كما لو امره بخياطة ثوب ونهاه ان يخيط
بخيوط غصبها او ان يضم اليه وصلة سرقها فخاط بتلك الخيوط او ضم تلك الوصلة لم يصح منه ذلك الفعل اذا عرفت ذلك فنقول
ان الوضوء بالماء المغصوب من قبيل الثاني لان استعمال الماء جزء الصلوة اذ لا تحقق لها بدونه وان ابيت الجزئية فلا يسعك اباء
الشرطية واللزوم اصلا فلا يصح الوضوء بالماء المغصوب قال المصنف رفع الله درجته لب ذهبت الامامية الى انه يجوز للجنب
الاجتياز في المساجد عدا المسجدين وقال ابو حنيفة لا يجوز وقد خالف في ذلك النص القران وهو قوله تعم ولا جنبا الا عابري
سبيل انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول استثناء غير المسجدين من رأيه وليس عليه دليل فان العبور جايز مطلقا في كل المساجد
واما ما ذكر ان ابا حنيفة خالف النص فهو غير مسلم لان الاية ليس نصا في المساجد بل اكثر المفسرين على ان معناه لا تقربوا الصلوة
جنبا قبل الاغتسال الا اذا كانوا مسافرين فحينئذ يجوز لكم الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم وقال بعضهم معناه لا تقربوا مواضع
الصلوة جنبا الا عابري سبيل فان العبور لا باس به وعلى هذا تخصيص المسجدين يحتاج الى سنة مشهورة ولم يثبت ولا يلزم
ابا حنيفة مخالفة النص لاحتماله معنى اخر انتهى واقول ليس في كلام المص استثناء غير المسجدين كما توهمه الناصب فلا معنى لذلك
كما لا يخفى بل فيه استثناء المسجدين بقوله غير المسجدين ونحن نعترف بان هذا الاستثناء من رأينا واستنباطه من
الاية واحاديث اهل البيت عليهم السلام لكن انما ذكره لو لم يذكره لكان كاذبا في الاخبار عن مذهب الامامية بذلك على وجه الاطلاق
لا لانه اراد ان يجعله مناط الاثبات والنفي كما توهمه هذا الناصب المجبول على اعوجاج الفهم واما وجه استنباط التخصيص
من الاية فهو ان الظاهر ان عموم الاستثناء انما هو في شمول الحكم المذكور لما عدا المستثنى من المستثنى منه لا في شمول
نقيضه للمستثنى فمعنى الاية عدم جواز الدخول في جميعها بطريق الاجتياز لجواز ان لا يجوز الدخول في بعضها اصلا ففي الاية
اشارة الى التخصيص ايضا وهذا كما اذا قلت لا يحج الامير الا راكبا وما صليت في المسجد الا يوم الجمعة فان معنى الاول نفي الحج
عن كل امير على صفة الركوب واثباته لبعض الامراء على صفة الركوب لا اثباته لجميعهم على هذه الصفة لان منهم من لا يحج اصلا
ومعنى الثاني نفي الصلوة في شيء من المساجد في غير يوم الجمعة واثباتها في بعضها في يوم الجمعة لا اثباتها في جميعها فيه لجواز ان
لا يصلي في بعضها اصلا وكذا قولك ما جاءني الا علماء وما جالست الا علماء واكرمت القوم الا جهالا الى غير ذلك كما لا يخفى على

للتدريج والحاصل ان العموم للعترة في الاستثناء ونظايره من صور التخصيص انما هو في المفهوم لا في المنطوق مع ان عموم المفهوم ايضا مختلف فيه بين الاصوليين والمحققين ان الاية ليست عامة كما فهمه الناصب موافقا لبعضهم حتى يكون التخصيص خلاف الاصل ويحتاج الى دليل نعم يحتاج تعيين الخاص المفهوم من الاية مجملا الى دليل ويمكن ان يستدل عليه بان بعض المساجد الذي فهم من الاية تخصيصه بعدم جواز الدخول فيه اصلا اولى بان يكون هو المسجدين لزيادة شرفهما شرفهما الله تعالى ويعضده روايات اهل البيت عليهم السلام كما مرت الاشارة اليه واما ما ذكره في توجيه مذهب ابي حنيفة من ان اكثر المفسرين على ان معنى الاية لا تقربوا الصلوة جنبا الخ ففيه اولا ان ما ارتكب فيه الاستقامة المعنى من تقدير قوله قبل الاغتسال بعد قوله تعالى جنبا وتقدير قوله في عموم الحكم الصلوة قبل الاغتسال بعد قوله تعالى الا عابري سبيل تكلف لا يليق ظاهرا بالقران الكريم وبالجملة حمل النهي في قوله ولا جنبا على النهي عن قربان الصلوة حال الجنابة كما هو مبنى هذا التفسير وان كان فيه محافظة على ظاهر قوله لا تقربوا الصلوة لكن يتوجه عليه ان للمسافر انما لا يجوز له ان تقربوا الصلوة اذا لم يستطع الغسل والتيمم وان استطاع احدهما فيجوز له قربانها جنبا فكيف يطلق حالة السفر وتكلف التقديرات المذكورات لدفع هذا الاشكال كما ترى وثانيا ان عدم قربان الصلوة حالة الجنابة قبل الاغتسال ليست مختصة بالمسافر بل هي يعم المسافر وغيره ممن لم يستطع استعمال الماء سواء كان لفقدانه او لمرض او بغيره ولم يجد الصعيد هذا واما من حمل النهي عن قربان مواضع الصلوة وهي المساجد اما على حذف المضاف او اطلاق الصلوة على موضعها مجازا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل فقلة التكلف في تفسيره ظاهر مع افادته ايضا العلم بالنهي عن قربان الصلوة بطريق الاولوية وبالجملة لو سلم ان الاية ليست نصا في المعنى الاخير مع رجحانه جدا ومرجوحية المعنى الاول كما عرفت فلا اقل ينبغي له ان يفتي بالراجح دون المرجوح ولو سلم عدم رجحان احد المعنيين فحينئذ يحصل التعارض ويقتضي التوقف في الحكم لا الحكم باحدهما من غير مرجح ظاهر فظهر ان الرجل لم يكن له رجوع الى القران والسنة بل لم يكن في وسعه الاستنباط منهما وكان مدار فتاويه على القياس واستحسان رايه وانما تكلف الاحتجاج له على اقواله بما لا ينهض حجة عليها من الكتاب والسنة من جاء من مقلديه لجريان يدفعوا عنه شناعة ما اشتهر من ابتناء مذهبه على مجرد الراي الفاسد وطرح القران والسنة حتى سمي هو واصحابه باهل الراي فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز للمشركين دخول مسجد من المساجد لا باذن ولا بغيره وقال ابو حنيفة يجوز ان يدخلوا جميع المساجد بالاذن وقال الشافعي يجوز ايضا الا في المسجد الحرام وقد خالفا في ذلك النص قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا علل عدم قربانهم باعتصار احوالهم وصفاتهم وذواتهم في النجاسة فلا خلاف في وجوب تجنب المساجد كلها عن النجاسات باجمعها والعجب ان ابا حنيفة منع المؤمنين من دخول المسجد جنبا وقد ستوعن الله في كتابه وجوز المشركين الدخول قد منع الله تعالى منه وهل هذا الا تحريم ما احل الله تعالى وتحليل ما حرم بنص القران انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان جملة بلاد الاسلام بالنسبة الى الكفار ثلثة اقسام الاول الحرام ولا يجوز للكافر دخول الحرام بوجه من الوجوه سواء كان ذميا او معاهدا الا انه اذا دخل الحرام فقد قرب المسجد الحرام والنص لا تقربوا المسجد الحرام واذا جاء رسول الله من بلاد الكفر والامام في الحرم يخرج اليه يسمع كلامه او يبعث من يسمع كلامه ولا يدخل الكافر الحرم للنص وهو قوله تعالى ولا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا الثاني ممالك الحجاز ولا يجوز للكافر ان يقيم بها وان سافر للتجارة فلا باس به ولا يقيم اكثر من ثلثة ايام الثالث ساير بلاد الاسلام ويجوز للكافر الاقامة به سواء كان ذميا او معاهدا ولكن لا يجوز ان يدخل مساجد المسلمين الا باذنهم هذا مذهب الشافعي واما نجاسة الكافر فليس نجاسة عينية بل هي نجاسة حكمية ويجب تنزيه المساجد عن النجاسة العينية فلا يفيد القياس عدم دخول الكفار ساير المساجد والعجب انه يمنع من القياس ثم استدل بالقياس الفاسد واما الدخول بالاذن فوجهه

جوازه مصالح للمسلمين لان الضرورة قد تدعو الى دخولهم المساجد للعمارة والقمامة وغيرهما من الضروريات اشهى واقول التقسيم
الذي نقله عن الشافعي سقيم وليس عليه دليل منتج ولا عقيم واما ما ذكره من ان نجاسة الكافر ليس نجاسة عينية بل هي نجاسة
حكمية الخ غير مستقيم وحيث كان هذه المقدمة مبنى ما ذهب اليه الخصم ههنا او في غيره من الفروع راينا ان تفصل فيه الكلام
تحقق المرام بعون الله العزيز العلام فنقول اختلفوا في ان للمشركين انجاس نجاسة عينية او حكمية فذهبت الامامية من الشيعة
الى الاول وبه قال ابن عباس رض وحكم بان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وخالفت الفقهاء الاربعة ومن تابعهم في ذلك
اختلفوا في تاويل الاية على وجوه الاول انهم انما سموا انجاسا لانهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات فمنعوا من دخول المساجد
لان الجنب المتنجس لا يجوز له ان يدخلها الثاني ان الحكم عليهم بالنجاسة كناية عن خبث اعتقادهم الثالث ان المراد انهم بمنزلة
الشئ النجس ولا يخفى ان كل ذلك عدول عن الظاهر بغير دليل فان صريح الاية شاهد باثبات النجاسة العينية للمشركين
على اختلاف اصنافهم اذ المتبادر لغة وعرفا من النجاسة عند الاطلاق انما هو العينية ولهذا يقدم ارادتها على الحكمية مع التعارض
فيثبت للكافر نجاسة العين بظاهرها بل بصريحها لكن ليست نجاسة عينية محضة كنجاسة الكلب والخنزير والا لما طهر به
اجماعا بل عينية من وجه لتعديتها مع الرطوبة وحكمية من وجه لارتفاعها بالاسلام كارتفاع حدث الجنابة بالغسل فهي انما كنجاسة
بدن الميت المركبة من العينية والحكمية لتعديها مع الرطوبة وتوقف زوالها على النية كما ذكره السيد المرتضى رض في الانتصار و
بما حررناه وحققناه ظهر المسامحة في كلام كنز العرفان حيث نفى عنه النجاسة الحكمية ولعل مراده انه ليس بحكمية فقط وبهذا يندفع
ما قاله الكواشي في تفسيره من انهم لو كانوا انجاس العين لما طهرهم الاسلام هذا ويدل على ارادة ما ههنا من منطوق الاية قوله
تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فان هذه الاية يدل على ان الرجس مستعل على من لم يؤمن واستعلاءه عليه هو ان
يحيط به ظاهرا وباطنا عينا وحكما وكذا يدل عليه ايضا ما رواه الجمهور ومنهم البخاري عن ابي ثعلبة الخشني قال قلت يا رسول
الله انا بارض قوم اهل كتاب انأكل في انيتهم قال لا تاكلوا فيها الا ان لا تجدوا غيرها فاغسلوها ثم كلوا فيها وقد اشار بعض شارحي
البخاري على الحديث رووه ما في معناه من طرق اخرى ايضا وتقييد كل ذلك بما اذا لاقوها بالنجاسة نظرا الى ان الغالب مباشرتها بدفعه
اطلاق اللفظ المعتضد بالاحتياط والحاصل ان ما ذهب اليه الفقهاء الاربعة مردود من وجوه اما اولا فلان بعض تاويلاتهم يقتضي
الاضمار في الاية بان يصير التقدير انما المشركون ذو نجاسة وهو على خلاف الاصل فلا يصار اليه بدون القرينة واما ثانيا
فلاستلزام ما ذهبوا اليه حمل النجاسة على خلاف ما يتبادر منه كما مر واما ثالثا فلكونه مخالفا لما سبق من حديث ابي ثعلبة ونحوه
مما حكموا بصحته واما رابعا فلان ما قالوا من ان نجاستهم بواسطة عدم تجنبهم من النجاسة مردود بان الله تعالى رتب الحكم بالنجاسة
على اشراكهم وترتب الحكم على المشتق يدل على ان المشتق منه علة لذلك الحكم فالاشراك علة النجاسة لا غيره ويلزم من هذا ان
لا يزول نجاستهم ما داموا مشركين لان المعلول لا ينفك عن العلة ان قلت ان حمل النجاسة في الاية على العينية ينافي
في عموم قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم الاية فان الجمع المعرف باللام يفيد العموم فجميع
الطيبات يكون حلالا وكذا ما عطف عليه وهو طعام اهل الكتاب قلنا لا نسلم عمومه لان المراد بالطيب على قولهم ما استطابته
النفس وليس كل ما استطابته النفس حلالا والا فلا يكون هو المراد فيكون الاية ايضا مما دخله التخصيص لاختصاصها بالحلال
فيكون من باب عطف الخاص على الخاص وانما عطف الخاص الثاني على الخاص الاول ازالة لاحتمال الالتباس اذ كان مظنة
ان يتوهم انه ليس من الطيبات فازال ذلك الوهم بعطفه عليه وايضا نحن قد استدللنا على وجوب التسمية عند ارسال الآلة
الصيد وعند الذبيحة ولان من تركها لا يحل ذبيحته وكل من قال بذلك قال بتحريم ذبائح اهل الكتاب فعلم ان قوله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب مخصص فلو قلنا بوجوب التسمية عند ارسال الآلة الصيد ولم نقل بتحريم ذبائح اهل الكتاب وتخصيص

طعام الذين اوتوا الكتاب كان خرقا للاجماع هذا كله على تقدير تسليم العطف ولك ان تقول لا نسلم ان الواو في قوله تعـ و
طعام الذين اوتوا الكتاب عاطفة للطعام على الطيبات بل هي للاستيناف ولو اراد العطف لقال وطعام الذين اوتوا
الكتاب فاقتصر ولم يذكر قوله حل لكم لا يقال يكفينا في الاستدلال على حلية طعام اهل الكتاب واخبار الله تعـ بانه حل لكم
ولا يهمنا الاستدلال عليه بكونه عطفا على سابقه لانا نقول ليس كذلك لان الطعام ليس عاما اصوليا فجاز ان يكون
المراد منه بعض الافراد كالحبوبات كما ذكره الخصم ان قلت انه مفرد مضاف فيعم قلت هذا خلاف ما عليه المحققون من علماء
الاصول ثم اعلم ان فخر الدين الرازي قد ذكر ان للاية توجيها رابعا دالا على ما ذهب اليه الفقهاء الاربعة مما تقدم ذكره
وحاصله ان النجس مصدر يحتاج حمله على المشركين الى تقدير ذو فالمراد انما المشركون ذو نجاسة وح لا يدل على النجاسة
العينية كما في قولنا هذا الثوب ذو نجاسة فان مفاده النجاسة العارضة واقول فيه نظر لانا لا نم كونه مصدرا بل هو صفة
مشبهة مشعرة بالنجاسة العينية كما يقتضيه مقام الذم ولو سلم فلا نم ان مفاد قولنا هذا الثوب ذو نجاسة عروض
النجاسة له بل مفاده على ما ذكرنا من ان النجاسة حقيقة في العينية هو ان عينه نجس غاية الامر انه لما علم من خارج ان
ذات الثوب واجزائه ليسا من الاعيان النجسة ينصرف الذهن الى النجاسة العارضة ولهذا لو اطلق فيما لم يعلم عروض
نجاسة او عينيته لم يفهم منه الا العينية نظير ذلك ان سيد المحققين قدس سره الشريف صرح في حاشية شرح الرسالة بان كلمة
في قولنا المقدمة يجب ان يعلم في المنطق يقتضي جزئية المقدمة للمنطق واورد عليه بان ذلك انما يلزم ان لو تعلق الجار والمجرور
بقوله يعلم لا بقوله يجب فلو تعلق به كان مثل قولنا الطهارة واجبة في الصلوة مع ان الطهارة ليست جزءا منها واجيب بان المراد هو
المحافظة على الظاهر ولا شك ان قولنا يجب ان يعلم فيه يقتضي الجزئية بحسب الظاهر وقولهم يجب الطهارة في الصلوة ان حمل على الظاهر
من غير تقدير يلزم منه جزئية الطهارة للصلوة غاية الامر ان اشتهار كون الطهارة شرطا لتحقيق الصلوة خارجا عنه يمنع عن فهم
الجزئية هذا وبما فصلنا ظهر سقوط ما توهمه الناصب من ان للمصنف اعتقاد ان نجاسة المشرك حكمية ومع ذلك قاسه على النجاسة العينية
وكذا ما توهم من ان للمصنف استدل بالقياس مع منعه منه وبالجملة ما ذكره وهم على وهم ولعل ما ذكره في وجه تجويز الدخول بالاذن فهو اوهن
من نسج العنكبوت ولا يأذن باظهاره سوى الممرور والمبهوت قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه لا يحرم قضاء
الفرائض في شيء من الاوقات وقال ابو حنيفة يحرم في الاوقات الخمسة وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان بعض هذه
الاوقات صالح للاداء فيكون صالحا للقضاء لمساواته اياه ولان المبادرة الى فعل الطاعة والمسارعة اليها وابراء الذمة واسقاط ما شغلها
امر مطلوب الشارع فان الانسان في معرض الحوادث فربما ادركه الموت قبل القضاء فيكون مواخذا واما النقل فعموم قوله تعـ اقم
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقوله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نسي صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها وقال
يا بني عبد مناف من ولي منكم من امر الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اي وقت شاء من ليل ونهار انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يكره كراهة تحريم وتبطل صلوة لا سبب لها او لها سبب متأخر عند طلوع الشمس
حتى ترتفع قدر رمح وعند اصفرارها حتى يتم غروبها وعند الاستواء وهو نهاية ارتفاع الشمس حتى تزول اي تنحط عن الارتفاع
وبعد فريضة الصبح الى طلوع الشمس وفريضة العصر الى الغروب لا قبلهما والدليل على الكراهة السنة المشهورة وهي ما روى البخاري
ومسلم والنسائي في صحاحهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باسنادهم انه قال لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس و
لا عند غروبها وفي رواية اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب و
لا تحينوا الصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني الشيطان وروى مسلم والنسائي والترمذي عن عقبة
بن عامر ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع

الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيفت الشمس للغروب حتى تغرب وروى
البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد صلوة العصر حتى تغيب الشمس وظواهر هذه الاحاديث يدل على النهي
وحملوه على كراهة التحريم للاحتياط ثم ان المذهب انه لا يكره قضاء الفوائت من السنن والفرايض والنوافل المتخذة ورداً
صلوة الجنازة والكسوف وغيرها من الروايت والصلوة للوقت والدليل على عدم كراهة قضاء الفوائت ما روى البخاري في
مسلم والنسائي والترمذي عن كريب ان ابن عباس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن ازهر ارسلوه الى عايشة فقالوا اقرأ عليها
السلم وسلها عن الركعتين بعد العصر قال فدخلت على عايشة فبلغتها ما ارسلوني به فقالت سل ام سلمه فخرجت اليهم
فردوني الى ام سلمه فقالت ام سلمه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عنها ثم رايته يصليها ثم دخلت فارسلت
اليه الجارية فقلت قولي له تقول ام سلمه يا رسول الله سمعتك تنهى عن هاتين واراك تصليهما قال يا بنت ابي امية سالت عن الركعتين
اللتين بعد العصر فانه اتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان انتهى الحديث وهذا يدل
على جواز قضاء الفوائت في وقت الكراهية لانه اذا جاز في النافلة ففي الفريضة اولى واذا جاز قضاء الفوائت وهي ممكنة القضاء في غيره
ففي الموقتة اولى وكذا في ذي السبب فدل الحديث على جواز قضاء الصلوة المذكورة من الفوائت والموقتات وما له سبب ثم
ان المذهب استثناء وقت استواء الجمعة فقط للجميع وغيره لما روى في الصحاح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله و
سلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وعن ابي قتاده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كره الصلوة
نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ثم المذهب استثناء حرم مكه من المكان زادها شرفا فلا يكره صلوة
ولا طواف فيه في وقت ما للحديث المذكور هذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفه انه لا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند
طلوع الشمس وقيامها وغروبها الا عصر يومه وكره النفل اذا خرج الامام لخطبة الجمعة وبعد الصبح الا سنته وصح الفوائت وصلوة
الجنازة وسجدة التلاوة في هذين او بعد الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب فما نقل عن مذهب ابي حنيفه انه يحرم عنده قضاء
الفوائت في الاوقات الخمسة فهو كذب وافتراء بل مذهبه عدم جواز ساير الصلوة في الاوقات الثلث ويصح في الوقتين اما عدم الجواز
في الاوقات الثلث فلحديث النهي وهو مطلق في الفرايض وغيرها ولم يصح عنده حديث ام سلمه او لم يبلغه فلا حرج واما ما ذكر انه
خالف العقل فاذا تعارض عقل الناقص وصريح نص الحديث هل يرجح مقتضى عقل الناقص او الحديث ثم انه خصص النهي بوقت
الطلوع والغروب والاستواء وليس هذه الاوقات تسع شيئا من الصلوة وما ذكره من الموعظة ان الانسان في معرض الحدثان
فينبغي ان يذكرها في منبر جامع حلة انتهى واقول ما ذكره من ان مذهب الشافعي انه يكره ذلك كراهة تحريم غير مسلم كيف وقد
اضطرب كلام الشافعية على ما يفهم من شرح الينابيع فبعضهم كالرافعي في العزيز صحح كراهة التحريم وبعضهم كالماوردي صحح كراهة
التنزيه وادعى عليه الاجماع وكلام النووي وحده مختلف فيه ايضا ولهذا ترى المص لم يجعل الشافعي مشاركا مع ابي حنيفه في القول
المذكور فمن اين حكم هذا الجاهل المجبول على التحكم المجعول المتهكم بان مذهب الشافعي انه يكره كراهة تحريم الخ ثم من اين علم تقرير
المذهب بين الشافعية على عدم كراهة قضاء الفوايت من السنن والفرايض واما قوله ان مذهب ابي حنيفه انه لا يجوز صلوة وسجدة
تلاوة وصلوة جنازة عند طلوع الشمس وغروبها الخ فمسلم لكن ما ذكره ان المص نسب اليه تحريم قضاء الفوائت في الاوقات الخمسة
غير مسلم لان كلام المص في كتاب المنتهى صريح في ان مذهب ابي حنيفه هو التحريم في الاوقات الثلثة حيث قال وقال اصحاب الراي لا يقضي
فوائت الفرايض في الاوقات الثلثة المنهي عنها للوقت الا عصر يومه يصليها قبل غروب الشمس انتهى فوقوع لفظ الاوقات الخمسة في
كلامه هنا اما من تحريفات الناصب كما تقدم منه نظيره في القرآن والحديث او من طغيان قلم الناسخ او لانه اراد بالتحريم في الاوقات

الخمسة التحريم في هذه الجملة كما يشعر به قوله فلان بعض هذه الاوقات صالح للاداء الخ ثم لا يخفى ان القول بان ابا حنيفه حكم بتحريم القضاء
في الاوقات الثلثة دون الخمسة لا يحسم مادة ايراد المص عليه فلا يجدى الناصب كثير فائدة لكنه ان صح كون التحريف من قبله فقد فعله
لتوهم ايرائه فائدة اخرى هي سد باب ان يجاب عن الحديث الذى تمسك به ابو حنيفه بانه مخصوص بالقضاء في الوقتين الاخيرتين
وبعصر يومه كما اعترف به ابو حنيفه وقد اجاب المص بهذا في المنهى وانت خبير بان ابا حنيفه اذا قال اني ما قلت بالتحريم في الايام
الخمسة وانما قلت به في الايام الثلثة فللمص ان يرجع ويقول الخ احض الايراد بقولك في تحريم الثلثة وازيد عليه جواز التخصيص المذكور
فلا يفيد الناصب هذا ايضا وانما جوزنا عليه هذا التوهم لانه قد كثر عنه امثال هذه التوهمات والاغراض الفاسد واذا تحققت ما
قررناه علمت ان جواب المص للشهى مع ما ذكره ههنا من الادلة العقلية والنقلية المعارضة لما روى مخالفا لها قد دمر على مذهب
ابي حنيفه واسقط ادلته عن صلاحية الاحتجاج بها واما ما ذكره الناصب من انه لم يصح عنده حديث ام سلمة او لم يبلغه فلا حرج فغير
مسلم بل يتوجه عليه حرج عظيم وعذاب اليم من الله تعم ورسوله الكريم فانه ادعى الاجتهاد مع قصوره عن الرجوع الى حقايق الكتاب
والسنة لكونه نبطيا لحانا غير عارف بمتن اللغة وقواعد الاعراب ولا بغير ذلك من العلوم الخمسة التي جعلوها شرطا للاجتهاد وما لا
ستنبطا من الكلام والسنة بل كان رجلا مكسينا عاميا متحيرا في ارائه القياسية وتشريعاته الاستحسانية التي اصلها ووضعها تسهيلا
للامر عليه من غير ان يعرف حدا او يقيم برهانا ولهذا قد احدث في الشريعة النبوية ما احدث فيه من الرخص الوسيعة والفتاوى الشنيعة
ما ادى الى هدم الشريعة واقدام الكفار والملاحدة عليها بالوقيعة لولا ان تدارك الله ذلك بغيره من العلماء الازكياء وحسبك في هذا
ما قاله الغزالي في المسلك الاخير من كتاب المنخول في الاصول ان ابا حنيفه قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وغير نظامها وبين
ذلك بمقدمات لحترزنا في ذكرها عن ايرائها السامة والملال وبالجملة لم يكن للرجل رجوع الى الكتاب والسنة لدنو كعبه واستعدادا
وما يرى في كتب الحنفية من الكلمات المتشابهة بكلام الاعلام والتشبيه الشبيهة باحتجاجات اولى الاحلام انما هي مما تكلفها وتمحلها
لرواجه وحفظ جاهه مقلدة اشتهاره القاصدين باقتصار اثاره الاحتظاء من فساق الملوك الطالبين للتوسع في السلوك
فاعتذار الناصب له فيما لا يحصى من الفتاوى الباطلة المنسوبة اليه في هذا الكتاب بانه لم يصح عنده الحديث او لم يبلغ اليه خروج
عن الصواب بل فرار عن المطر الى الميزاب واما ما زعمه من ان للمص اراد بمخالفة ابي حنيفه للعقل مخالفته للحسن العقلي المتنازع
فيه فهو من الزعم الذى وصف بانه مطية الكذب بل مراده القياس العقلي المنطقي الذي اجمعوا على اعتباره عند تحقق شرايطه وصحة
مقدماته كما يرشد اليه كلامهم في المبادى الكلامية من مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد الايجي وتحرير ابن همام الحنفي وغير ذلك
حيث مثلوا لذلك في الشرعيات بنحو قولهم كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية وبقولهم كل غايب مجهول الصفة
وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غايب لا يصح بيعه الى غير ذلك فكذا المص ههنا استدل بقياس اقترانى من الشكل
الاول وهو ان بعض الاوقات الخمسة صالحة للاداء اجماعا وكلما يصلح للاداء صالح للقضاء بلا نسا وانتراياه فبعض هذه
الاوقات صالحة للقضاء وكذا الكلام في الدليل العقلي الثانى فان حاصله عند عرضه على الميزان ان قضاء فوائت الفرايض فعل طاعة
وكل فعل طاعة مما اوجب الشارع المبادرة والمسارعة اليها وانما سماها المصنف دليلا عقليا لا برازه في صورة الادلة العقلية
او لان بعض مقدماتهما القريبة مما ادركه بالعقل العملي وليس نقليا صرفا كما لا يخفى ويمكن ارجاع الدليل الثانى الى مسلك الاحتياط
فانه طريق آمن من طرق الاصول قد تلقاه العقول بالقبول حتى قيل فيه ما ضل عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط واما ما
ذكره من ان ما ذكره المص في بيان حكمة كون الشارع طالبا المسارعة الى فعل الطاعة موعظة ينبغي ان يذكرها في منبر جامع حلة
فجوابه انه نودى بها في منبر جامع اصفهان بالاعلان والجهر حين فرار الناصب عنها الى وراء النهر فسمع هو الندا من مسيرة شهر
ومات هنالك غيظا من الدهر فكفى الله تعم عن شيعة الحق شره وشر تبلك كل مؤمن وسره والحمد لله تعالى للمصنف رفع الله درجته

ذهبت الامامية الى ان القنوت مستحب ومحله بعد القراءة قبل الركوع وقال ابو حنيفة انه بدعة وقال الشافعي محله بعد الركوع وقد
خالفنا ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قنت في صلوة الغداة بعد القراءة قبل الركوع انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يسن ان يقنت في الركعة الاخيرة من الصبح والوتر في النصف الاخير من رمضان
وان يجهر به وان يرفع اليدين كما في الدعاء خارج الصلوة ومحله الاعتدال بعد الركوع ودليل القنوت وانه بعد الركوع ما روى
البخاري ومسلم والنسائي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا اراد ان يدعو لاحد قنت بعد الركوع وروى
البخاري ومسلم قال عاصم الاحول سألت انس بن مالك عن القنوت في الصلوة كان قبل الركوع او بعده قال قبله انما قنت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد الركوع شهرا انه كان بعث اناسا يقال لهم القراء سبعون رجلا فاصيبوا فقنت رسول الله صلعم
بعد الركوع شهرا يدعو على قاتليهم وروى مسلم عن ابن عباس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهرا متتابعا في الظهر
والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الصبح اذا قال سمع الله لمن حمده من الركعة الاخيرة يدعو على احياء من بني سليم على رعل وذكوان
وعصية ويؤمن من خلفه وهذه الاحاديث كلها تدل على ان القنوت سنة بعد الركوع ولا يعارضه ما نقل من الجمع بين الصحيحين
ان صح نقله لان هذه الاحاديث اثبت وارجح للاشتمال على السؤال في حديث انس بن مالك فانه يفيد زيادة السبب وهو من جهات
الرجحان كما ثبت في الاصول والعجب انه يستدل على مذهبه باحاديث اهل السنة ويجعله مذهبا له ولا يستوعب الاخبار وان
عجز فلم لا يقتدي بالائمة هذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة انه يجب قنوت الوتر ابدا في رمضان وغيره دون غيره من
الصلوة فما ذكر ان القنوت عند ابي حنيفة بدعة فهو باطل وليس من مذهبه انتهى واقول ان الناصب قد خان في نقل حديث
ابي هريرة فانه على ما في البخاري والمشكوة هكذا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اراد ان يدعو على احد او يدعو لاحد قنت
بعد الركوع اه ولا يخفى ان تقييد البعدية بوقت ارادة الدعاء لاحد وعليه صريح في انه صلى الله عليه وآله وسلم في غالب الاوقات
وهو غير ذلك الوقت كان يقنت قبل الركوع وكذا الكلام فيما رواه عن ابن عباس وما رواه عن مسلم وان كان من مرويات ابي داود
دون مسلم كما يعلم من المشكوة وبالجملة يجوز ان يكون وقوع فعل القنوت عن النبي صلى الله عليه وآله بعد الركوع في بعض الاوقات
لخصوصية الدعاء لاحد او عليه كما يدل عليه صريح ما رواه البخاري عن عاصم عن انس حيث قال انس في جوابه اولا انه صلى الله
عليه وآله وسلم كان يقنت قبله ثم قال انما قنت بعد الركوع شهرا والقول بانه لم يكن يقنت فيما عدا اوقات الدعاء لاحد او عليه
مخالف لصريح هذا الحديث وللاجماع كما لا يخفى حتى نحتاج الى الترجيح فنقول احاديث التبعيض مشتملة على التعارض لتضمن كل
منها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل القنوت في بعض الاوقات قبل الركوع وفي بعضها بعده بل لا تعارض من هذا الوجه
ايضا لدلالتها على ان فعل القنوت بعد الركوع كان في نادر من الاوقات وقبله في غالبها كما عرفت فبقي حديث الحميدي مرجحا لا
طلاق القبلية التي ادعاه المص وايضا مضمون حديث الحميدي موافق لعمل انس وقد تقرر في الاصول اعتبار الترجيح بموافقة
عمل اهل المدينة وعلمهم انس فكفى به حجة وايضا القايل بذلك اكثر فان القايل بالبعدية هو الشافعي والقايل بالقبلية على سبيل
القطع ابو حنيفة وعلى طريق الجواز احمد كما صرح به الانصاري في شرح الينابيع وقد نقل المص في المنتهى ان القايل بالقبلية
الى وابن مسعود والبراء وابن عباس وانس وعمر بن العزيز وعبيده وعبد الرحمن ابن ابي ليلى ومالك وابو حنيفة وكون ذلك
مذهبا لاهل البيت عليهم السلام ظاهر من تقرير المص واما ما ذكر الناصب في وجه الترجيح من ان بعض الاحاديث المشتملة على
البعدية يفيد زيادة السبب ففيه انه لم يقل احد ان الحديث المشتمل على السبب يقدم على ما لا يشتمل عليه وانما المذكور
في شرح اصول ابن الحاجب للعضد الايجي وغيره انه اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك
ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم الاخر للخلاف في تناول العام الوارد

على سبب لغيره على ان القنوت الذي ذكر سبب فعلها بعد الركوع في الاحاديث المذكورة ليس بعام اصولي فيكون ما ذكره الناصب
اجنبيا خارجا عن المبحث من هذه الجهة ايضا واما ما تعجبه الناصب من استدلال المص باحاديث اهل السنة فقد مر ان انه انما
اتى بذلك لالزام الخصم والافلم من الاحاديث المروية بطريق اهل البيت عليهم السلام اضعاف ما في صحاح اهل السنة واما ما
ذكره من انه لم يستوعب الاخبار ففيه انه استوعبها لكن لم يذكرها ههنا لانه لم يرها دليلا على ما ذهب اليه الخصم مخالفا لما ذهب
اليه الامامية كما بيناه واما ما ذكره من ان ابا حنيفة قايل بوجوب قنوت الوتر ابدا فما ذكره المص ان القنوت عند ابي حنيفه بدعة
باطل الخ فباطل لان كلام المص ههنا في قنوت الصلوة الواجبة والوتر عنده سنة فبالنظر اليها اطلق كون القنوت عند ابي حنيفه
بدعة ومكروها والدليل على ذلك انه جعل رواية الحميدي المشتملة على ذكر القنوت في صلوة العذاب قبل الركوع حجة على كل من
الحنفي والشافعي فان فعله صلى الله عليه وآله القنوت في صلوة الغداة حجة على ابي حنيفه وفعله قبل الركوع حجة على الشافعي وهذا الناصب
لم يتعرض لما هو مناط ايراد المص على ابي حنيفه لعجزه عن التفصي عنه وطار الى ناحية اخرى لم يقصدها المص كما عرفت هذا والذي ظهر لي
من مطالعة شرح الينابيع للانطاري الشافعي ان حجة القوم على ما ذهبوا اليه في هذا المقام ليس الاحاديث المذكورة في الحقيقة
بل معتمدهم فيما ذهبوا اليه مخالفة الشيعة حيث قال وحكى ابو الفضل بن عيدان عن ابي علي بن ابي هريرة ان المستحب ترك
القنوت في صلوة الصبح اذا صار شعار قوم من الشيعة لان الاشتغال به يعرض للتهمة انتهى ويؤيد ايضا تشنيع المص عليهم في
هذا المقام ما ذكره ابن حزم الاندلسي من اهل سنتهم وجماعتهم حيث قال بعد نقل الاقوال في القنوت اما قول ابي حنيفه فما وجدنا
عن احد من الصحابة رض نهى عن القنوت ما وجدناه في شيء سوى الوتر وكذلك قول مالك في تخصيص الصبح خاصة بالقنوت
ما وجدناه عن احد من الصحابة وكذلك تفريق الشافعي بين القنوت في الصبح والقنوت في ساير الصلوة وهذا مما خالفوا فيه كل شيء
روي في هذا الباب عن الصحابة رضي الله عنهم انتهى قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى ان الوتر مستحب وليس
واجبا وقال ابو حنيفة انه فرض قال حماد بن زيد قلت لابي حنيفه كم الصلوات قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت كم الصلوات قال
خمس قلت فالوتر قال فرض قلت لا ادري اتغلط في الجملة او في التفصيل وقد خالف في ذلك التواتر المعلوم من دين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ان الصلوات خمس وجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فساله عن الاسلام فقال خمس صلوات في اليوم والليلة
فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ثم ساله عن الصدقة فقال الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ثم ساله عن الصوم
فقال شهر رمضان فقال هل علي غيره فقال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال النبي صلى
الله عليه وآله وسلم افلح ان صدق انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوتر سنة موكدة وليست بواجبة
اما انها سنة موكدة فللاحاديث الكثيرة الصحيحة الواردة في الوتر منها ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن
ابن عمر ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له
ما قد صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وقال الوتر ركعة من آخر الليل وروى البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا وعنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال بادروا الصبح
بالوتر وروى البخاري ومسلم والنسائي عن عايشة انها قالت من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اول الليل
واوسطه وآخره فهذه الاحاديث دلت على كون الوتر سنة موكدة واما عدم وجوبه فلما روى الترمذي عن خارجة بن حذافة
انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان الله تعالى امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر جعله الله
فيما بين صلوة العشاء الى ان يطلع الفجر وقال من نام عن وتره فليصل اذا اصبح وهذا يدل على عدم وجوبه لانه اذن في تركه
بالليل والوتر انما يكون بالليل وللاجماع على ان الفرايض المكتوبة خمس ومذهب ابي حنيفه ان الوتر ثلث ركعات وحيث قال الوتر

واجب عنده والدليل على وجوبه عنده ما روى مسلم والنسائى في صحيحيهما عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل
وروى مسلم والنسائى والترمذي عن ابي ايوب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى يحب الوتر فاوتروا يا اهل
القران ويقتضى الامر الوجوب ولما كان الدليل خبر الاحاد كان واجبا لا فرضا والجواب عن الاجماع ان الاجماع على انحصار الفرايض
في الخمس وهذا واجب لا فرض واما ما نقل عن حماد فهو باطل وافتراء لان ابا حنيفة لم يقل بان الوتر فرض ولو فرضنا انه قال فسكوته يدل
على الجواب فان المراد ان المجمع عليه من الفرايض خمس وجاهله كافر بخلاف الوتر واما ما ذكر من الحديث فلا دلالة له على انحصار الفرايض
لان الحج والصوم لم يذكرا فيه انتهى واقول يتوجه عليه اولا انه طايل في اظهار موافقة الشافعي للامامية واطالة الكلام بذكر الاحاديث
الذى تمسك بها الشافعي نعم لو كان تلك الاحاديث صحيحة عند الامامية لكان لها جدوى تعاضد الادلة وليس فليس وثانيا
ان الحديث الاول مما استدل به ابو حنيفة قدره للمص قدس سره في كتاب المنتهى بانه لا يدل على الوجوب اذ الحق نقيض الباطل وذلك لا يستلزم
الوجوب وبعبارة اخرى الحق اعم من الوجوب ولا دلالة للعام على الخاص ومع هذا يعارضه ما روى صاحب الينابيع من قول النبي
صلى الله عليه وآله وسلم الوتر حق مسنون انتهى وايضا فلو كان واجبا لما تطرقت اليه الزيادة ولا النقصان كغيره من الواجبات وهذا
الحديث يدل على الزيادة والنقصان فلا يكون واجبا بل يدفع ما ذهب اليه ابو حنيفة من تعيين الركعات الثلث واقول في رفع
الاستدلال بالحديث الثاني ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحب الوتر دليل على ان الامر للاستحباب دون الوجوب سيما اذا لوحظ
مع الاحاديث الصريحة في الاستحباب فافهم وثالثا ان جوابه عن استدلال المص بالاجماع من اعجب العجاب لان هذا الناصب
قد استدل به بعينه قبيل ذلك عند تقرير مذهب الشافعي فكيف يدفع عند استدلال المص به وهل هذا الا مثل ما قيل فيه
شعر لا تنه عن خلق وتاتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم على ان هذا الاجماع قد انعقد قبل ابي حنيفة والفرق بين الفرض والواجب
اصطلاح حادث من ابي حنيفة واصحابه فكيف يتجه ان يقال ان الاجماع وقع على انحصار الفرايض دون الواجبات ورابعا ان ما ذكره
من ان ابا حنيفة لم يقل بان الوتر فرض مردود بان المص انما قال في عنوان المسئلة ان ابا حنيفة قال انه فرض جريا منه على القرار المشهور
بين جمهور العلماء من عدم الفرق بين الفرض والواجب وعلى ما جرى بينه وبين حماد في هذه المسئلة ولان هذا الفرق كما اشرنا
اليه مما تكلفه بعض مقلديه لاصلاح مثل هذه الكلمات السخيفة ولا اثر له في المعنى كما حققه المص رفع الله درجته في نهاية الوصول وفي
الفاضل التفتازاني في التلويح وغيرهما في غيرهما وخامسا ان ما ذكره من ان سكوته يدل على الجواب مدفوع بانه لا دلالة للقصة
المذكورة على سكوت ابي حنيفة وانما يدل على اعراض حماد عنه في المرتبة الثانية والاعتراض عليه بانه لا ادرى اتغلط في الجمل او في
التفصيل فمن اين فهم من ابي حنيفة سكوته الدال على الجواب ولو سكت الناصب عن مثل هذا لكان خيرا له كما لا يخفى وسادسا ان ما
ذكره من ان حديث الاعرابي لا دلالة له على انحصار الخ مدخول بان دلالته على ما هو مقصود للمص من انحصار الصلوات المفروضة
في الخمس صريحة لا يتاتى انكاره عمن له ادنى معرفة بمعاني الالفاظ وعدم ذكر الصوم والحج في الحديث المذكور لا يقدح في دلالة كلامه
عم على حصر الصلوات في الخمس فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحصر فيه جميع العبادات في الصلوة والزكوة حتى يستدل
من بطلان حصر الجميع فيهما مع بطلانه على انه صلعم تكلم هنا بالمجاز ولم يرد في شيء من المقامين بما اتى به من ادوات الحصر معانيها
الحقيقة بل حصر صلى الله عليه وآله وسلم ما ساله الاعرابي من الصلواة الواجبة في الخمس وما ساله من الصدقة الواجبة في الزكوة ولا يلزم
من ذلك حصره صلى الله عليه وآله وسلم جميع العبادات فيهما كما اشتبه على الناصب الغبي ولعل الاعرابي لم يسال عن الصوم والحج و
الجهاد لعلمه بها قبل ذلك وكم له نظير في سوال الناس عنه صلعم كما لا يخفى على المتتبع قال المصنف رفع الله درجته الى ذهبت الامامية
الى ان صلوة الضحى بدعة وقال جميع الفقهاء الاربعة انها مستحبة وقد خالفوا في ذلك سنة رسول الله صلعم روى الحميدي في الجمع

بين الصحيحين عن مورّق العجلي قال قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلعم قال لا اخاله

وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عايشة قالت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما صلى صلوة الضحى وفيه

عن عبد الله بن عمر انه قال في صلوة الضحى انها بدعة وروى احمد بن حنبل في مسنده ان ابا بشير الانصاري وابا سعيد بن نافع

رايا رجلا يصلي صلوة الضحى فعيبا ذلك عليه ونهياه عنها انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي ان صلوة الضحى

سنة موكدة واقل الضحى ركعتان واكثرها اثنى عشر وافضلها ثمان ركعات يسلم عن كل ركعتين ووقتها من ارتفاع الشمس

الى الاستواء ووقتها المختار ربع النهار اما الدلايل على كونها سنة موكدة فالسنة المشهورة وهي ما رواه البخاري ومسلم والنسائي

والترمذي في صحاحهم عن ام هاني بنت ابي طالب رض قالت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل و

صلى ثمان ركعات فلم ار صلوة قط اخف منها غير انه يتم الركوع والسجود وذلك ضحى وروى مسلم والبيهقي عن معاذة قالت سالت

عايشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلوة الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما يشاء وروى البخاري ومسلم

والنسائي في صحاحهم عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة وذكر الحديث الى ان

قال ويجزي من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى وروى الترمذي والبيهقي عن ابي ذر وابي الدرداء قالا قال رسول الله صلعم من صلى

الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة فهذه الاحاديث المذكورة في الصحاح المعتبرة قد دلت على كون صلوة الضحى

سنة موكدة ولا يعارضها ما ذكره من حديث ابن عمر لانه يحتمل انه لم ير صلوة الضحى صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا

ولم يثبت عنده دليل وعدم رواية ابن عمر لا يدل على عدم سنيتها وكذا ما روي عن مسند احمد بن حنبل فانه لا يعارض ما في

الصحاح انتهى واقول لا دلالة لحديث ام هاني على ما اصطلحوا عليه من صلوة الضحى اصلا لجواز ان يكون ذلك الصلوة شكرا منه عليه

السلام لله سبحانه على فتح مكة كما يشعر به سوق الحديث على الوجه الذي ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني ويكون ذلك من جملة

خصايصه عم عند ظهور ما يوجب السرور كما احتمل الناصب سابقا في مسئلة وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي القدمين في

السجود على الارض غاية الامر ان ذلك قد اتفق في وقت الضحى فوهم الراوي ان ذلك كان صلوة مختصة بوقت الضحى كما اصطلح القوم عليه

مع ان الظاهر ان الضمير المذكور في قوله وذلك راجع الى دخول البيت لا الى الصلوة ولو سلم فجاز ان يكون المراد ان ذلك الصلوة كان

واقعا في وقت الضحى وهو اعم من ان يكون صلوة مختصة بالضحى او على لا على ان الحديث على الوجه الذي رواه ابن قدامة لا يدل على

ان ذلك كان في وقت الضحى فضلا عن كونه ما اصطلحوا عليه من صلوة الضحى مع ضعفه بدلالته على ان ام هاني منفردة برواية ذلك

حيث قال قال عبد الرحمن بن ابي ليلى ما حدثني احد انه راى رسول الله صلى الله عليه واله يصلي الضحى الا ام هاني فانها حدثت

ان النبي صلى الله عليه واله وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات ما رايته قط صلى صلوة اخف منها غير انه يتم الركوع و

السجود انتهى واما ما ذكره الناصب من حديث عايشة فمعارض بما رواه المص عنها وفي معناه ما رواه ابن قدامة ايضا وقال انه

متفق عليه وهو قولها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الضحى قط انتهى وقال الشيخ المحدث اللغوي مجد الدين الفير

وزابادي الشافعي في اواخر كتابه المسمى بسفر السعادة انه لم يصح في صلوة الضحى حديث وقال النووي في شرح الصحيح بعد ذكر

الروايات المتناقضة وتكلف تاويلها وكيف كان فجمهور العلماء على استحباب الضحى وانما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود و

ابن عمر انتهى فتدبر واما ما ذكره من انه يحتمل ان ابن عمر لم ير صلوة الضحى صلاها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولا ابو بكر

ولا عمر ففيه انه يستبعد عدم رويته ذلك عن كل واحد من النبي صلعم وابي بكر وعمر سيما عن ابيه عمر ولهذا تكلف شراح الحديث

في تاويل كلام ابن عمر بان مراده ان المواظبة عليها بدعة لان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يواظب عليها كما يرشد اليه النظر في

شرح المشكوة للطيبي واما قوله ولم يثبت عنده دليل فدليل على انه كامر قال المصنف رفع الله درجته في ذهبت الامامية الى

انزل علیه زاد

انه يجوز ان ياتم قايم بقاعد ويجوزه الشافعي وقال احمد اذا صلى الامام قاعدا صلوا خلفه قعودا مع القدرة على القيام وقد خالفوا في ذلك
المعقول والمنقول اما المعقول فلان القاعد انقص ويخل بركن واما المنقول فقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤمن احد
بعدي قاعدا قياما ومن العجب ان احمد اسقط فرض القيام وهو ركن واوجب المتابعة في القعود مع القدرة على القيام وكيف
يترك فرض لاجل نفل انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح اقتداء القايم بالقاعد المعذور و
دليله ما روى البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي في صحاحهم عن عايشة انها قالت لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاء اليه
بلال يؤذنه بالصلوة فقال مروا ابا بكر ان يصلي بالناس فصلى ابو بكر تلك الايام ثم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجد في نفسه
خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض حتى دخل المسجد فلما سمع ابو بكر حسه ذهب يتاخر فاومأ رسول
الله صلعم ان لا يتاخر فجاء حتى جلس على يسار ابي بكر وفي رواية ابو بكر فكان ابو بكر يصلي قايما وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
قاعدا يقتدي ابو بكر بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله والناس يقتدون بصلوة ابي بكر وفي رواية ابو بكر يسمع الناس التكبير
وروى البخاري في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سقط من الفرس فخدش رجله فجلس في البيت ودخل الاصحاب
بعودته فدخل وقت الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاعدا وصلى الناس خلفه قياما فهذا يجوز اقتداء القايم بالقاعد
وحمل الشافعي على القاعد المعذور لان النبي ص كان معذورا في الخدش واما مذهب احمد بن حنبل فانه اخذ بظاهر ما روى البخاري
ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا فيه
فاذا ركع فاركعوا واذا سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين وظاهر هذا الحديث
يدل على جواز اقتداء الجالس القادر على الجالس معذورا كان اولا وعند الشافعي انه منسوخ والغرض ان احمد بن حنبل اخذ بظاهر هذا الخبر
فلا مخالفة للنقل واما ما ذكر انهم خالفوا المعقول لان القاعد انقص فماذا يريد من هذا النقصان ان اراد القايم اطول منه في الحس فينبغي
ان لا يكون اقتداء الطويل بالقصير صحيحا بحسب عقله وان اراد نقصان صلوته فالمعذور اذا ترك القيام فلا نقصان في صلوته
لان الصلوة قاعدا كامل في حقه واما ما ذكر من الحديث فلا اسناد له ولا صحة وما شنع على احمد فقد ذكرنا انه عمل بظاهر
الحديث فالتشنيع يرجع الى اعلى من احمد نعوذ بالله انتهى واقول قد مر القدح الاجمالي على روايات عايشة في بحث الامامة
العامة خصوصا ما رويته من هذا الحديث الواقع في باب الامامة الخاصة مع ان الناصب قد خان فيه بزيادة قوله تلك الايام
ليشعر بان امامة ابي بكر للصلوة كانت مستمرة في ايام يعلم بذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه طول تلك الايام وعلى تقدير
تسليم صحتها وبراءتها من كل عيب فهي مخصوصة بما رواه المص من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤم احد بعدي قاعدا
بقيام وكذا الكلام في الروايتين الاخيرتين مع ان ما تمسك به احمد غير متصل كما صرح به شارح الينابيع واما ما ذكره من
الترديد فقبيح لظهور ان المراد هو الشق الثاني وما ذكره فيه من ان الصلوة قاعدا كامل في حق من قعد موتما لا لعذر اول البحث
وعين المتنازع فيه ومصادرة على المطلوب كما لا يخفى واما ما ذكره من ان ما ذكره المص من الحديث لا اسناد له ولا صحة فمدفوع
برواية دارقطني والبيهقي له في كتابيهما واعتضاده باستدلال مالك به وعمل اهل المدينة بمقتضاه وموافقته لروايات اهل البيت
عليهم السلام واما قوله يرجع التشنيع الى اعلى من احمد فالشناعة فيه ظاهرة لان كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم
مشتمل على ظاهر ومجمل ومبين ومتشابه ومأول وعام وخاص ومطلق ومقيد وبعضها يفسر بعضا وكل ذلك اصطلاح وحكم مذكور
في الاصول ثم الظاهر قد يعدل عنه لقيام نص دال على ارادة خلافه كمعناه المجازي او بعض جزئياته والعام يحمل على الخاص والمطلق على
المقيد وكذا الكلام في المتشابه والمجمل ولا يلزم من ذلك اعتراض على الله تعالى ولا على رسوله ولا على من اطلع على حقيقة الحال وحمل عليها
الظاهر او المجمل او العام او الخاص من المقال وبالجملة الاعتراض بمجرد وجود الظاهر ونحوه في كلام الله تعالى مما نقل عن الملاحدة واجيب عنه

بمثل ما ذكرناه ولا يبعد موافقه الناصب في ذلك معهم لان التسنن الذى انتحله القوم ضرب من الالحاد كما يدل عليه اقاويلهم
الباطلة المذكورة في هذا الكتاب قال المصنف رفع الله درجته لط ذهبت الامامية الى انه لا يجوز امامة الفاسق و
لا المبتدع سواء كفر ببدعه اولا وقال الشافعي اكره امامة الفاسق والمظهر للبدع وان صلى خلفه جاز وقسم اصحابه المختلفين
في المذاهب اقساما ثلثة قسم لا يكفرون ولا يفسقون وهم المختلفون في الفروع كاصحاب ابي حنيفه ومالك وهؤلاء لا يكرهون
الايتمام بهم وقسم يكفرون وهم المعتزلة فلا يجوز الايتمام بهم وقسم يفسقون ولا يكفرون وهم الذى يسبون السلف
والخطابية وحكم هؤلاء حكم من يفسق بالزنا وشرب الخمر واللواط وغير ذلك وهؤلاء لا يجوز الايتمام بهم على كراهة سو
ادمن عليها ولم يتب اولا وبهذا قال الفقهاء الا مالكا وقد خالفوا في ذلك القران العزيز حيث قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار واى ركون اعظم من الايتمام في الصلوة التى هى عمود الدين وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
اوجب التثبت عند اخباره ومن جملته الطهارة التى هى شرط الصلوة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يكره امامة الفاسق اما وجه الكراهة فظاهر واما وجه الصحة فلما ورد في الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال وان يرى الصلوة خلف كل بر وفاجر واما ما ذكر ان اصحاب الشافعي يكفرون المعتزلة فغير صحيح لان المذهب
ان لا يكفر احد من اهل القبلة واما ما ذكر انهم خالفوا القران حيث ركنوا الى الفاسق وهو الظالم بالايتمام به فالجواب
ان المراد بالظلم الكفر والا فانيا لم يظلم ثم ان المراد بالركون المتوهد والمحبة والميل وليس في الايتمام هذا والاستدلال بكون
الفاسق يجب التثبت في اخباره لا يوجب ترك الايتمام به انتهى واقول ان الرواية التى استدل بها على الصحة فاسد لما ذكره
الشيخ مجد الدين الفيروزابادى الشافعي في كتابه الموسوم بسفر السعادة من ان جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر لم يصح
فيه شئ ونقل هو عن دارقطنى والعقلى انهما قالا ليس فيه شئ يثبت ونقل انه سئل احمد فقال لما سمعنا بهذا الشئ ثم
اقول لو اغمضنا عن عدم صحة الرواية نقول يمكن ان يكون المراد جواز ان يكون الفاسق اماما لا ماموما وان يكون الوجه في
صدور هذا القول انه لما سمع بعضهم ما روى سابقا من ان مرور الكلب الاسود والحمار بين يدى المصلى يقطع صلوته بل روى
انه اذا لم يكن بين يديه حائل منعه ونهره فتوهم ان حكم الفاجر ايضا في ذلك حكم الكلب والحمار فسئل عن حكمه فاجيب
بذلك تامل فانه توجيه وجيه واما ما ذكره من انكار تكفير اصحاب الشافعي المعتزلة فانكار بارد ومن طالع كتب التواريخ
والسير علم ان الشافعية كفروا الحنفية في زمن السلطان طغرل والحنفية كفروا الشافعية بل الاشعرى الذى هو شيخ اصولهم
على منابر الرى والشام فما ظنك بتكفيرهم المعتزلة وقد صرح الامام الزاهد الحنفى في تفسير قوله تعالى ولولا تصيبكم مصيبة
الاية ان اصحابنا كفروا الاشعرى في هذا المقام واما ما ذكر من ان المراد بالظلم في الاية الكفر والا فانيا لم يظلم فالظلم فيه ظاهر و
ذلك لانه يشكل بحال خلفائهم الثلثة اذ يصدق عليهم انهم ممن وقع عنهم الظلم بمعنى الكفر في الزمان الماضى وان منع الشرع عن
اطلاق لفظ الظالم بهذا المعنى على امثالهم تعظيما لهم فيلزم مس النار للناصب واصحابه المحبين لهم والظاهر ان الناصب لا يرضى
بذلك وان كان لازما له في الواقع فلا بد له القول بان المراد بالذين ظلموا من كان ظلمهم حادثا عند الركون الى ذلك لان صيغة
الفعل يدل على الحدوث كما حقق في موضعه ولهذا لم يقل سبحانه وتعالى ولا تركنوا الى الظالمين مع كونه اخصر فان اسم الفاعل يدل
على الثبوت كما حقق في محله ايضا ويشير الى ما ذكرنا ما ذكره الفاضل النيشابورى في تفسيره حيث قال قال اهل التحقيق الركون
اليسير وقوله الذين ظلموا اى الذين حدث منهم الظلم فلم يقل ولا تميلوا الى الظالمين ليدل ان قليلا من الميل الى من حدث منه
شئ من الظلم يوجب هذا العقاب واذا كان هذا حال من ركن الى من ظلم فكيف يكون حال الظالم في نفسه انتهى فينبغى ان يكون
المراد بالظلم الحادث المانع عن الركون واما الارتداد فلم يقل به احد قط او لا ثم منه ومن اى ذنب كان وبه يثبت مطلوب المص

كما لا يخفى واما ما ذكره من ان المراد بالركون التودد والمحبة والميل ففيه اجمال واخلال لانه صح كما ذكره امام الناصب فخر الدين
الرازي في تفسيره حيث قال الركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه واذا كان نقيض
الركون هو النفور فيرجع معنى قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الى ايجاب النفور عن الظالم والايتمام به خلاف
النفرة عنه بل سكون اليه وتحسين له وتزيين لحاله عند اخرين وقد سنح لي في اثناء هذا التعليق عند افراد
النظر في كتاب مشكوة الحديث لبعض الجمهور ما يدل على تجويزهم للايتمام باهل الفجور وهو انه ذكر في الفصل الثالث
من باب المساجد ومواضع الصلوة رواية عن ابي داود باسناده الى السايب بن خلاد وهو رجل من اصحاب النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ان رجلا ام قوما فبصق في القبلة ورسول الله صلعم ينظر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لقومه حين فرغ لا يصلي لكم فاراد بعد ذلك ان يصلي لهم فاخبروه بقول رسول الله صلعم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فقال نعم وحسبت انه قال انك قد اذيت الله ورسوله انتهى وقال الشارح الطيبي كان اصل الكلام لا يصلي لكم بعد الي
النفي ليؤذن به لا يصلح للامامة فان بينه وبينها منافاة وايضا في الاعراض غضب شديد عليه حيث لم يجعله محلا للخطاب
وذلك لسوء ادبه بين يدي ربه انتهى اقول اذا كان المخل بالاداب المستحبة غير صالح للامامة اصلا حتى كان التوبة عن ذلك
ايضا لم يكن مقبولة عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا اعرض عنه راسا ولم يامره بان يتوب ويوم القوم فكيف
يكون حال الفاجر المخل بالواجبات المرتكب للمحرمات واما ما ذكره من ان الاستدلال بكون الفاسق يجب التثبت في
اخباره لا يوجب ترك الايتمام فهو دليل على عدم تنبهه لمعنى كلام المص فان المص قد دفع هذا الذي ذكره الناصب بقوله
ومن جملة اخبار الفاسق الذي يوم الناس اخباره عن طهارته التي هي شرط الصلوة فافهم قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان الطريق ليس حايلا بين الامام والماموم وان الجدار حايل يمنع من الايتمام الا للمراة وقال ابو حنيفه
الطريق حايل يمنع من الايتمام الا مع اتصال الصفوف وكذا النهر حايل والجدار ليس بحايل فيجوز ان ياتم الانسان وهو في داره
بامام في المسجد وبينهما جدار المسجد والدار وهذا من اغرب الاشياء واعجبها وتكذيب للحس انتهى وقال الناصب خفضه
اقول مذهب الشافعي ان الطريق ليس بحايل حيث بعد الحايل والحايل ما يمنع الاستطراق والمشاهدة او الاستطراق فالجدار
حايل واما ما نقل عن ابي حنيفه فهو راجع الى تعريف الحايل فان فسر الحايل بما يمنع من العلم بانتقالات الامام فربما يكون
الطريق حايلا والجدار ليس بحايل ولا غرابة في هذا انتهى واقول وجه ما ذهب اليه ابو حنيفه في حيلولة الطريق ما ذكره ابن قدامة
الحنبلي في المغني وهو ان الطريق ليست محلا للصلوة فاشبه ما يمنع الاتصال واجاب عنه بمنع كون الطريق محلا للصلوة انتهى
وهذا الوجه وان كان قياسا واهيا سخيفا لكنه لا يبلغ في السخف مبلغ ما ذكره الناصب في توجيه ما ذكره مذهبه فان
هذا محض ينبغي لقائله ان يتقي الله تعالى او لا ثم يستحيي عن الناس ثانيا ولا ياتي بهذه الفضيحة ومن بلغ الى هذه المرتبة
من المكابرة فقد كفى خصمه مؤنته واغنى ظهورها فساده كلامه عن تكلف نقضه والزامه فلنحمد الله على سلامتنا من عظيم ما ابتلي
به من المجاهرة بالباطل المستقب للملام ومعارضة الحق باغث ما يكون من الكلام قال المص رفع الله درجته ا ذهبت
الامامية الى تحريم القصر في الصلوة في سفر المعصية قال الشافعي يجوز وهو مخالف للمعقول والمعهود من قواعد الشريعة
فان القصر رخصة والرخص لا يناط بالمعاصي انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول العجب من عدم استحياء هذا الرجل
فانه مع ادعائه العلم والامانة لا يبالي بالكذب والافتراء وهذا مذهب الشافعي اشهر من الشمس في رابعة النهار وليس بلد
من بلاد الاسلام الا وفيه نسخ متعدده من فقه مذهب الشافعي ومكتوب في الكل ان من شرايط القصر ان لا يكون السفر
معصية فلو هرب العبد من السيد او الزوجة من الزوج والغريم الموسر والولد بلا اذن الوالد حيث شرط الاذن او سافر لمن

او يقطع الطريق او يسرق او يظلم او يقتل بريا لم يقصر ثم ان هذا الرجل يفتري ويشنع وكان ينبغي له ان يترك الانتساب
بالائمة وهم اهل الحق والصواب وان ينسب نفسه بمسيلمة الكذاب انتهى واقول نعم المخالف للامامية في هذه المسئلة
هو ابو حنيفة دون الشافعي ومالك فانه لا قصر عندهما الا في سفر مباح فقط لكن قد يدل في عبارة المص لحدهما ابا الاخر
كما يدل عليه كلام المص فيما سياتي في المسئلة المعنونة بقوله العاصي يسفره الخ وهذا التبديل اما ان وقع من الناصب عند العجز
عن الجواب عنه كما وقع منه نظير ذلك واقبح منه مرارا او من قلم الناسخ سهوا وهذا ظاهر وليس نظر المص قدس سره مقصورا
في هذا الباب على نقل ما خالف فيه الشافعي فقط حتى يحتاج الى الكذب عليه بل يتعرض فيه لما خالف فيه الفقهاء الاربعة
كلا او بعضا سواء كان الشافعي او ابو حنيفة او غيرهما مما لا يخفى فلا يفيد نفيه عن الشافعي مع ثبوته للحنفي كما عرفت ومن
الطائف ان ابن حزم وافق ابا حنيفة في هذه المسئلة وشنع على الشافعي ومالك فقال قد صح ان صلوة السفر قد فرضها الله تعم
ركعتين ثم بلغها في الحضر بعد الهجرة اربعا واقر صلوة السفر على ركعتين وصح ان صلوة السفر ركعتان بقولهم فاذ قد صح هذا
فهي ركعتان لا يجوز ان يتعدى ذلك ومن تعداه فلم يصل كما امر فلا صلوة له اذا كان عالما بذلك ولم يخص عم سفرا من سفر
فلا يجوز لاحد تخصيص ذلك ولا يجوز رد صدقة الله تعالى امر رسول الله صم يقبولها فيكون من لا يفعله عاصيا واحتج من
خص بعض الاسفار بذلك ان سفر المعصية محرم فلا حكم له فقلنا اما محرم فنعم هو محرم ولكنه سفر فله حكم السفر وانتم تقولون
بانه محرم ثم تجعلون فيه التيمم عند عدم الماء وتجيزون الصلوة فيه وبنوها فرضا فاي فرق بين ما اجزتم من الصلوة والتيمم
وبين ما منعتم من تاديتها ركعتين كما فرضها الله تعم في السفر ولا سبيل الى فرق وكذلك الزنا محرم وفيه من الغسل كالذي
في الحلال لانه اجناب ومجاوزة ختان بختان فوجب فيه حكم عموم الاجناب ومجاوزة الختان انتهى فعلى اولياء الناصب الجواب
عنه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القصر في السفر الطاعة وقال الشافعي هو بالخيار بين القصر و
الاتمام وقد خالف قوله تعم فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اوجب الايام الاخر فيحرم صوم الاصل وكل من اوجب
القصر في الصوم اوجبه في الصلوة وقال عمرو بن حصين حججت مع النبي صلى الله عليه واله وسلم فكان يصلي ركعتين حتى ذهب و
كذلك مع ابي بكر وعمر حتى ذهبا وقال ابن عباس فرض الله تعم الصلوة على لسان نبيكم في السفر ركعتين وعن عايشة قالت
فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وقال عمر صلوة الصبح ركعتان وصلوة الجمعة
ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه يجوز القصر عند وجوب السبب والمحل والشرط ولا يجب اما الجواز فللنص والاجماع واما عدم الوجوب
فلدلالة النص على انه رخصة وكل ما يكون رخصة لا يكون واجبا لان العزيمة يقتضي الوجوب والرخصة يقتضي الجواز اما
انه رخصة فلقوله تعم واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان
الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا فهذه الاية تدل بصريحه على كون القصر رخصة كما لا يخفى ويدل على كونه رخصة ما روى مسلم و
النسائي والبيهقي عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب انما قال الله تعم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس
فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا
صريح في انه رخصة وان صلوة السفر لم يفرض ركعتين واما ما ذكر من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السفر وابو بكر و
عمر فانه يدل على انه افضل ولا يدل على فرضية القصر واما قول عايشة وابن عباس وعمر فهو قول الصحابي ويعارضه ما روى
البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن حفص بن عاصم قال صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين ثم جاء
رحله يجلس فراى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت الصلوة وهذا يدل على ان القصر

وان الاتمام جايز وانه لم يفرض صلوة السفر مقصورة كما في قول الاصحاب واذا تعارض قول الصحابي حصل الترجيح بدلالة النص والنص
ههنا مرجح فيرجح القول بكون القصر غير واجب في السفر وهو المطلوب انتهى واقول ان النص مع ما سنتكلم عليه والتي يتاتى دعوى
الاجماع مع مخالفة ابي حنيفة والشيعة وغيرهم وبالجملة كل ما ذكره ههنا الاصطلاح مذهب امامه في القصر قاصر اما استدلاله على عدم الوجوب
بدلالة النص القراني الذي ذكره على ان القصر رخصة فقصوره ظاهر لان التعبير فيه عن الوجوب بنفي الجناح لطيب الخواطر بالقصر
والاطمينان بورود فعنا لتوهم التقصير في القصر وايضا هذا الاستدلال لو تم انما هو في صلوة الخوف لانها هي الثابتة بهذه الاية واما
اما قصر صلوة السفر في حالة الامن فانما هو ثابت بالاية التي استدل بها المص اعني قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر الاية
فان في هذه الاية اضمارا ضروريا والتقدير فالواجب والمكتوب عدة من ايام اخر وبقوله تعالى مقصرين لا تخافون وبالسنن
التي ذكرها المص وبقوله صلى الله عليه واله وسلم ايضا ليس من البر الصيام في السفر والاية التي استدل بها امام الناصب ان
لم يدل على الوجوب فلا يدل على عدم الوجوب فلا يمنع الاستدلال على الوجوب بغيرها من الايات والاحاديث واما استدلاله
بحديث مسلم واخويه بما حاصله ان الصدقة لا يجب قبولها فهي لا يجب قبولها الخ فمع عدم كونه مما اتفق على صحة المسلمون وعدم
صلاحيته للمعارضة مدفوع بان الصدقة التي لا يتصور فيها تمليك وانما هي محض اسقاط لا يحتمل الرد وان كانت ممن لا يجب
طاعته كولي القصاص اذا عفي فوجوب قبولها ممن يجب طاعته اولى على ان الامر في قوله فاقبلوها دال على حقيقته وهي الوجوب
وهذا القدر كفاية في هدم ما ذهب الشافعي اليه والقدح على ما استدل به عليه فكان الاولى ان تضرب صفحا عن التعرض
للتعارض التي توهم الناصب بين اقوال الصحابة في ذلك فان تلك الاقوال مما لا يتوقف عليه الاستدلال وانما ذكر للتاييد في
الاستظهار لكن لما خان الناصب في نقل الرواية التي توهمها معارضة فلنتعرض لها ولبيان عدم صلاحيتها للتعارض فنقول الرواية
التي ذكرها تتمة دالة على كون القصر عزيمة وهي قول ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فكان لا يزيد في السفر
على الركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك انتهى ووجه الدلالة ان مواظبة النبي صلى الله عليه واله وسلم واصحابه الثلثة
على الركعتين في السفر صريح في العزيمة وعدم التخيير كما لا يخفى وحينئذ فالمراد بقول ابن عمر سابقا لو كنت مسبحا لاتممت الصلوة
انه لو جاز التنفل في السفر بحكم الشارع باتمام الصلوة فاتممت الصلوة ليتلايم اول كلامه واخره ويسلم عن المخالفة التي لا يليق
بكلام حاضري الاحلام قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القصر في الصوم على المسافر طاعة وقال
الفقهاء الاربعة ان شاء صام وان شاء افطر وقد خالفوا في ذلك النص قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر اوجب عدة ايام اخر وهو ينافي جواز الصوم اجماعا وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه
واله وسلم خرج من المدينة ومعه عشرة الاف وذلك على راس ثمان سنين ونصف من مقدمه المدينة فسار ومن معه
من المسلمين الى مكة يصوم ويصومون حتى بلغ الكديد وهو ما بين عسفان وقديد افطر وقال الزهري وانما يوخذ من
امر رسول الله صلعم بالاخر فالاخر وفيه عن ابن عباس قال خرج النبي صلى الله عليه واله وسلم في رمضان الى خيبر والناس
مختلفون فصايم ومفطر فلما استوى على راحلته دعا باناء من لبن او ماء فوضعه على راحلته حتى راه الناس ثم شرب وشرب
الناس معه في رمضان وفيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه واله وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان فصام
حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه ثم نظر الناس ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام
فقال اولئك العصاة وهذا نص في تحريم الصوم وقال ليس من البر الصيام في السفر وقال عم الصايم في السفر كالمفطر في الحضر
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز الصوم في السفر وهو افضل لمن اطاقه بخلاف الصلوة فان
الافضل فيها القصر اما جواز القصر فللنص والاجماع واما عدم وجوب الفطر فلما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم

عن عايشة انها قالت ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم
وان شئت فافطر وروى مسلم والنسائي والترمذي عن ابي سعيد الخدري قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لست عشر مضت من شهر رمضان فمنا من صام ومنا من افطر فلم يعيب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم وهذه الاحاديث تدل
على الجواز وما استدل به من الاحاديث فكلها دالة على جواز الصوم وليس هو محل النزاع في الوجوب ولا دلالة لما رواها عليه ولما قوله
انه مخالفة النص حيث اوجب عدة ايام اخر وهو ينافي جواز الصوم فغير وارد لان التقدير فعدة من ايام اخر ان افطر والمراد
به بيان وجوب القضاء وان سلمنا الدلالة فنصوص الحديث تبينه انتهى واقول ما ذكره اولا من ان جواز القصر للصوم
بالنص والاجماع لا يخلو عن مغلطة لان النص القراني يدل على الجواز في ضمن الوجوب والاجماع انما انعقد على الجواز لا في ضمنه واما
ما ذكره من خبر حمزة ففيه دلالة صريحة على انه انما سأله عم عن صوم التطوع لان في اول رواية رواه البخاري عن حمزة بن
زياد هي قوله قال يا رسول الله اني امرء اسرد الصوم ثم كتب علامة التحويل من سند الى مسند وهي صورة ح وعقبه بما نقله الناصب
ههنا ولا يخفى ان اسرد هو المداومة على الشيء وهو صريح في التطوع كما ذكرناه وكذا في قوله وكان كثير الصيام دلالة على ذلك كما لا يخفى
واما ما ذكره من حديث ابي سعيد الخدري فقد طعن ابن حزم على سنده ولو صح فانما يدل على اباحة الصوم في السفر ونحن لا
ننكره تطوعا او فرضا غير رمضان ومما يبين هذا انه لا يعلم انه عم سافر في رمضان بعد عام الفتح واما ما ذكره من ان ما استدل
المص من الاحاديث كلها دالة على الجواز دون الوجوب فبطلانه ظاهر لان حديث جابر الذي حكم فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على الصايم بكونه عاصيا نص على وجوب الافطار وتحريم الصوم كما صرح به المص ايضا وكذا ما رواه المص من قوله عم ليس من البر الصيام
في السفر فانه مما رواه البخاري عن جابر ايضا صريح في عدم جواز الصوم حيث نفى فيه البر عن الصيام في السفر ولما منعه المزوم
مخالفة امامية للنص مستمسكا بان تقدير الاية فعدة من ايام اخر ان افطر فتقدير بعيد لا يليق مثله بكلام الفصيح فضلا عن
افصح الكلام والاصل خلاف التقدير ولا ضرورة لهم الحادثة به سوى ترويج المذهب فجعل معنى الاية تابعا المذهب في فساده
مما لا يخفى ولنعم ما قال ابن حزم في هذا المقام حيث قال ان هذه الاية محكمة باجماع اهل الاسلام لا منسوخة ولا مخصوصة
فصح ان الله تعم لم يفرض صوم الشهر الا على من شهده ولا فرض على المريض والمسافر الا ايام اخر غير رمضان وهذا نص جلي لا حيلة
فيه ولا يجوز القول بان معنى ذلك ان افطر فيه لانها دعوى موضوعة بلا برهان قال تعم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال
ايضا في رد احتجاجهم بقول الله عز وجل وان تصوموا خير لكم لقد اتى كبيرة من الكباير وكذب كذبا فاحشا من احتج بها في اباحة
الصوم في السفر لانه حرف كلام الله تعم عن موضعه نعوذ بالله من مثل هذا وهذا عار لا يرضى به محقق لان نص الاية كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم وانما نزلت هذه الاية في حال الصوم
المنسوخة وذلك انه كان الحكم في اول نزول صوم رمضان ان من شاء صامه ومن شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكينا وكان
الصوم افضل هذا نص الاية وليس السفر فيها مدخل اصلا ولا للطعام مدخل في الافطار في السفر ايضا فكيف ما سبحان واهذه
الطامة انتهى ثم قال بعد فصل ان في الفتوى المذكورة والاستناد بحديثي ابي سعيد وحمزة ونحوهما على ابي حنيفة ومالك في
والشافعي امر عظيم لانهم لا يجيزون لمن هو مسافر في رمضان ان يفطر في ذلك اليوم الذي ابتدأ صيامه واتفقوا على انه
مخطي وما يبعد عنهم اطلاق اسم المعصية عليه ومالك يرى عليه الكفارة فلينظر ناصر اقوالهم فيما ذا يدخل في احتجاجه بهذين
الخبرين من اطلاق اسم الخطا والمعصية على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وايجاب الكفارة عليه في افطاره وهذا خروج عن
الاسلام ممن اقدم عليه انتهى قال المص رفع الله درجته مسه ذهبت الامامية الى ان المسافر لا يتغير فرضه بالايتمام بالمقيم خلافا للفقهاء

وقد خالفوا عموم القران الدال على وجوب التقصير على المسافر ولان الزيادة كالنقصان فى الابطال وكما لا يتغير فرض الحاضر
اذا صلى خلف المسافر فكذا العكس انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعى ان المسافر لو اقتدى بمقيم
لحظة اتم لان الاصل فى الصلوة صلوة المقيم كما ذكرنا وصلوة المسافر رخصة لا عزيمة فاذا اقتدى المسافر بالمقيم جذب الاقتدا
حكم العزيمة اليه لقوة العزيمة ووجوب متابعة الامام فتعين الاتمام واما قوله خالفوا عموم القران لدلالته على وجوب القصر
فهذا باطل لما علمت ان القصر ليس بواجب واما قوله لان الزيادة كالنقصان فالجواب ان السبب فى هذا ليس الزيادة والنقصان
بل الرخصة والعزيمة انتهى واقول لا نسلم ان الاصل فى الصلوة صلوة المقيم بشىء من معانى الاصل بل الاصل عدم وجوب
الزائد فافهم وكذا لا نسلم ان صلوة المسافر رخصة لا عزيمة بل هو ايضا عندنا وعند من وافقنا من الجمهور عزيمة كالاتمام
فى الحضر لنا الاكثر على انها ليست بقصر حقيقة بل فرضت ركعتين ركعتين فى السفر واربعا وثلثا فى الحضر وقد سبقت
الرواية عن عمر وعايشة انها قالت صلوة السفر ركعتان غير قصر على لسان نبيكم وعن عايشة اول ما فرض ركعتان ركعتان
فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وانما ذهب الشافعى ومن وافقه الى انها رخصة متمسكا بان نفى الجناح فى الاية للاباحة
لا للوجوب كما مر وقد بينا فساده فتذكر ولو سلمنا الرخصة فلا منافاة بينهما وبين الوجوب لاجتماعهما فى مادة وجوب
اكل الميتة عند خوف التلف وعلى هذا يسقط جميع ما فرعه على الاصل المهدوم بقوله فاذا اقتدى المسافر بالمقيم جذب الخ على
ان القول بان الاقتداء يجذب حكم العزيمة الى المسافر مما لا يظهر له محصل فان خاصية الجذب بلا الة انما اودعها الله تعالى فى حجر
المقناطيس ونحوه واما فى غيره سيما فى المعانى الذى لا وجود لها بالاصالة فلم نطلع عليه وايضا ما اردفه بقوة العزيمة من قوة
وجوب متابعة الامام اوهن من الكل لظهور ان وجوب متابعة الامامة متحقق فى جانب العكس ايضا كما اشارة اليه المص مع انهم
لا يقولون بجذبه هناك قال ابن حزم والعجب من المالكين والحنفيين والشافعيين القايلين بان المقيم خلف المسافر يتم
ولا ينتقل الى حكم امامه فى التقصير وان المسافر خلف المقيم ينتقل الى حكم امامه فى الاتمام وهم يدعون انهم اصحاب قياس
بزعمهم ولو صح قياس فى العالم لكان هذا اصح قياس يوجد ولكن هذا مما تركوا فيه القران والسنن والقياس وما وجدت
لهم حجة الا ان بعضهم قال ان المسافر اذا نوى فى صلوته السفر لم يقصرها قال فاذا خرج بنيته الى الاتمام فاجرى ان يخرج
الى الاتمام بحكم امامه وهذا قياس فى غاية الفسادة لانه لا نسبة ولا شبه بين صرف النية من سفر الى اقامة وبين الايتمام
بامام مقيم بل النسبة بينهما هوس ظاهر واحتج بعضهم بقول النبى صلى الله عليه وآله انما جعل الامام ليؤتم به فقلنا لهم فقولوا
للمقيم خلف المسافر ان يأتم به اذا فقال قايلهم قد جاء اتموا صلوتكم فانا قوم سفر فقلنا لو صح هذا لكان عليكم لا لكم لان فيه ان
المسافر لا يتم ولم يفرق بين ماموم ولا امام فالواجب على هذا ان المسافر جملة يقصر والمقيم جملة يتم ولا يراعى احد منهما
حال امامه وبالله تعالى التوفيق انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من فاتته صلوة سفر فانه
يقضيها فى الحضر قصرا وكذا يقضيها فى السفر قصرا سواء كان ذلك السفر او غيره وقال الشافعى عليه التمام فيهما وقد خالف قول
النبى صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وصلوة الحضر ذكر غير صلوة السفر انتهى وقال
الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعى وجوب اتمام صلوة السفر اذا صلاها فى الحضر لان القصر عنده رخصة لمشقة السفر
وانتفى موجب الرخصة فانتفت الرخصة واما الاستدلال بالحديث فمن غرايب استدلالاته لان الحديث يدل على
وجوب القضاء عند التذكر وهل يدل على وجوب القضاء بتلك الصورة التى كانت واين الدلالة على هذا انتهى واقول ان اراد
بقوله وانتفى موجب الرخصة انتفاء موجب الرخصة فى حال السفر فبطلانه ظاهر وان اراد انتفاء موجبها فى ثانى الحال
فهو مسلم لكنه لا يوجب انتفاء الرخصة لانها قد حصلت سابقا فيكفى الاتيان ببدل ما رخص فيه لانه الذى استقر الوجوب

فيه والاصل فيه المساواة وعدم الزيادة وبهذا يندفع ايضا ما استغربه من استدلال المص بالحديث فان الضمير في
قوله صلى الله عليه واله وسلم فليصلها راجع الى الصلوة الفائتة واذا كان الفائتة صلوة قصر كان المراد بقوله فليصلها
فعلها قصرا لانها التي فاتت والاصل عدم الزيادة كما عرفت قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
ان من صلى في السفينة وتمكن من القيام وجب عليه ان يصلي قايما وقال ابو حنيفة هو بالخيار بين الصلوة قايما او جالسا
وقد خالف في النصوص الدالة على وجوب القيام واى سبب يقتضي جواز الجلوس مع القدرة واى فرق بين السفينة
وغيرها انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي وجوب القيام للقادر المتمكن منه ولم التخيير لابي حنيفة
ان صح فلان الاصل عدم تمكنه من القيام فرخص له الجلوس فهو بالخيار بينه وبين انتهى واقول اعتذاره من فتوى
ابي حنيفة هنا ان الاصل عدم تمكن راكب السفينة من القيام يدل على خطائه اصلا ووضعه للاصول وذلك لظهور ان ما ذكر
من الاصل لا اصل كقولهم الاصل في الاشياء الاباحة الاصل في الاشياء الطهارة ولا اصل عرفي يحكم به من ركب السفن
فان كل من ركبها في بعض الايام يعلم ان الغالب فيها القدرة على القيام نعم الاصل في سفينة اهل البيت عليهم السلام ان لا
يقدر الناصب واضرابه على ركوبها فضلا عن القيام لكن ليس الكلام فيها في هذا المقام والذي يظهر من كلام ابن حزم في كتاب
المحلى ان ابا حنيفة افتى بذلك تمسكا بفعل انس حيث قال قال ابو حنيفة يصلي قاعدا من قدر على القيام وهذا خلاف
امر الله تعالى بالقيام في الصلوة واحتج بان انسا صلى في سفينة قاعدا فقلنا وما يدريك انه كان قادرا على القيام حاشا لله
ان يظن بانس انه صلى قاعدا وهو يقدر على القيام انتهى ويظهر منه ايضا صحة ما نسبه المص هنا الى ابي حنيفة وان لا
شائبة الى عدم صحة تلك النسبة بقوله ان صح لا يصح قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
العاصي بسفره كالخارج لقطع الطريق او لسعاية في قتل مسلم او لطلب فجور وشبهه لا يجوز له التقصير في الصلوة
ولا في الصوم وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي لا فرق بين سفر الطاعة والمعصية وقد خالفوا المعقول والمنقول
اما المعقول فلان القصر رخصة فلا يناط بالمعاصي واما المنقول فقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد حرم على العادي
الرخصة فالقصر كذلك وقال الناصب حفظه الله اقول قد ذهب بيان هذه المسئلة وقد نسب هنا الى الشافعي فيما
مضى ونسبناه الى الكذب ومذهب ابي حنيفة ان العاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء ودليله اطلاق النصوص ولان
نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة فلا يكون مخالفة للمعقول وفرق
بين جواز القصر واكل الميتة لان اكل الميتة هي ارتكاب حرام ابيح للضرورة فلا يجوز للعاصي لعدم الضرورة في حقه بخلاف
القصر فانه مطلق شامل للمسافر عاصيا او مطيعا فلا مخالفة للنص انتهى واقول ما نسبه المص فيما مضى الى الشافعي هو جواز
القصر في سفر المعصية والمسئلة المنسوبة هاهنا الى ابي حنيفة واصحابه عدم الفرق بين سفر الطاعة والمعصية والفرق بين
المسئلتين فرق ما بين الفرق والقدم واما ما استدل به من اطلاق النصوص فتقييده بما ذكره المص من الدليل العقلي والنقلي
ظاهر واما ما ذكره من ان نفس السفر ليس بمعصية فهو ممنوع ومخالف لاطلاقات اهل الشرع حيث وصفوا نفس السفر
بذلك نعم السفر ليس بمعصية بالاصالة لكنه معصية بتبعية ما يؤدي اليه من الحرام كالسفر من بلد الى بلد لقتل نفس بغير
الحق وما يتوصل به الى المعصية معصية كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز الجمع بين الظهرين
والعشائين سفرا وحضرا من غير عذر في وقت الاول والثانية وقال الشافعي كل من جاز له التقصير جاز له الجمع وبه قال مالك
واحمد واسحق وقال ابو حنيفة لا يجوز الجمع لاجل السفر لكن يجب الجمع بينهما بحق النسك فكل من احرم بالحج قبل الزوال من يوم
عرفة فاذا زالت الشمس جمع بين الظهرين وجمع بين العشائين بمزدلفة وقد خالفوا بذلك قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس

الى غسق

الى غسق الليل وقرآن الفجر وما رواه الحميدى فى الجمع بين الصحيحين قال صلى صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب
والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر قال ابن عباس اراد ان لا يحرج امته وفى صحيح مسلم من غير خوف ولا مطر انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعى جواز الجمع بين العصرين والعشائين تقديما وتاخيرا فى السفر الجامع بشروط القصر
ولا يجوز الجمع فى الحضر لانه رخصة للمسافر فلا يشتمل المقيم واما الاستدلال على جوازه فى السفر بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل فهذا لا ربط له بالمدعى لانه يدل على مشروعية الصلوة فى هذا الوقت الممتدى والسنة تدل على ان كل صلوة
يؤدى فى وقتها وما ذكره من الحديث فقد قال الشافعى ارى ذلك لعذر المطر ولم يثبت عنده من غير خوف ولا مطر ثم ان من المشهورات
والضروريات وجوب اداء كل صلوة فى وقتها ولو كان الجمع جايز ابلا عذر لم يكن الصلوة مخصوصة بالاوقات فوجب اداء كل صلوة
فى وقتها اذا لم يكن عذر انتهى واقول دعوى كون الجمع رخصة اول النزاع فلا بد لاثباته من دليل واما ما ذكره من ان استدلال
المص بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية مما لا ربط له بالمدعى فانما نشاء من عدم ربطه بفهم المعانى العلمية وقصوره عن
درك الحقايق القرآنية وذلك لان عموم الاية يدل على اشتراك وقت صلواتى دلوك الشمس وصلواتى غسق الليل كما مر فيلزم
جواز الجمع بين كل من الظهرين والعشائين لزوما لاشتراكه به وما ذكره من ان السنة تدل على ان كل صلوة يؤدى فى وقتها فان
اراد به وجود السنة الدالة على ادا محصر ادائها فى ذلك فهو غير مسلم ولو سلم وجود ذلك فلا نسلم صلاحيتها لمعارضة الاحاديث
التى ذكرها المص لان هذه الاحاديث مما اتفق عليها اهل الاسلام دون ذلك فلا تصلح معارضا ومخصصا لعموم القرآن وان اراد
وجود السنة الدالة على ذلك من غير حصر فهو مسلم لكن لا يجدى نفعا كما لا يخفى واما اعتذاره للشافعى مع اشتهاره بكونه من احزاب
الحديث بانه لم يثبت عنده الاحاديث الصحيحة المذكورة فى صحاحهم الدالة على جواز الجمع من غير عذر فهو عذر اشد من الذنب
كما لا يخفى بل ذلك افتراء على الشافعى فان المفهوم من شرح النووى لصحيح مسلم ان الشافعى باول الاحاديث المذكورة وجعلها تابعا لمذهبه
الذى سبق على لسانه فى وقت ما ثم تانق بعد اطلاعه على الاحاديث ان يرجع عنه ويجعل مذهبه تابعا لها فجعل القضية منعكسة
كما هو دابهم فى اكثر المسايل ولنذكر كلام النووى هنا حتى يظهر ان الناصب يفترى على امامه ايضا فنقول قال عند رواية مسلم
فى حديث ابن عباس رض صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعا بالمدينة من غير خوف ولا سفر وقال ابن عباس
رضى الله عنه حين سئل عن فعل ذلك اراد ان لا يحرج احدا من امته وفى الرواية الاخرى عن ابن عباس رض ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلوة فى سفرة سافرها فى غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال
سعيد بن جبير فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك قال اراد ان لا يحرج امته وفى رواية معاذ بن جبل مثله سواء وانه فى غزوة
تبوك وقال مثل كلام ابن عباس رض وفى الرواية الاخرى عن ابن عباس رض جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة
فى خوف ولا مطر قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال كى لا يحرج امته وفى رواية عمرو بن دينار عن ابى الشعثاء جابر بن يزيد
عن ابن عباس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانيا جمعا وسبعا جمعا قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر و
عجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذلك وفى رواية عن عبد الله بن شقيق قال خطبنا ابن عباس يوما بعد
العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلوة الصلوة فجاء رجل من بنى تميم فجعل لا يفتر ولا ينثنى الصلوة
الصلوة فقال ابن عباس اتعلمنى بالسنة لا ام لك رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء
قال عبد الله بن شقيق فحاك فى صدرى من ذلك شىء فاتيت ابا هريرة فسألته فصدق مقالته هذه الروايات ثابتة فى مسلم
كما تراها وللعلماء فيها تاويلات ومذاهب منهم من تاوله على انه جمع بعذر المطر وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين
وهو ضعيف بالرواية الاخرى من غير خوف ولا مطر ومنهم من تاوله على انه كان فى غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وبان ان وقت

العصر دخل فصلاها وهذا باطل لانه وان كان فيه ادنى اجتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء ومنهم من
تاوله عن تاخير الاولى الى اخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها فصارت صورة جمع وهذا ايضا
ضعيف او باطل لانه يخالف الظاهر مخالفة لا يحتمل وفعل ابن عباس الذى ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث
لتقوية فعله وتصديق ابى هريرة له وعدم انكاره صريح فى رد هذا التاويل ومنهم من قال هو محمول على الجمع بعذر المرض او نحو
مما هو فى معناه من الاعذار وهو قول احمد بن حنبل والقاضى حسين من اصحابنا واختاره الخطابى والمتولى والرويانى
من اصحابنا وهو المختار فى تاويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة ابى هريرة ولان المشقة فيه اشد من المطر وذهب
جماعة من الائمة الى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو ابن سيرين واشهب من اصحاب مالك وحكاه
الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من اصحاب الشافعى عن ابى اسحق المروزى عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن
المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس رض اراد ان لا يحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره انتهى واما ما ذكره من اشتهار و
جوب اداء كل صلوة فى وقتها فان اراد به اشتهار وجوب ادائها فى وقتها المختص فغير مسلم واشتهار ذلك عند من جوز
الجمع وان اراد فى الاعم من وقتها المختص والمشترك فمسلم لكن لا يقدح ذلك فى تجويز الجمع فان عندنا معاشر الامامية ان
من اول الدلوك بمقدار اربع ركعات يكون وقتا مختصا للظهر ثم يشترك الوقت بينه وبين العصر الى ان يبقى من النهار
مقدار اداء اربع ركعات فيختص بالعصر ويصير الظهر ان لم يفعلها قبل ذلك قضاء لكن كلما اراد المصلى ان يصلى الظهر والعصر
فى وقتهما المشترك يجب عليه ان يقدم الظهر على العصر والله اعلم قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى
وجوب تقديم الظهر على العصر حالة الجمع وجوز الشافعى البداية بالعصر وقد خالف فى ذلك الاجماع وفعل النبى صلى الله عليه
وآله وسلم وامر الله تعالى من وجوب تقديم الظهر على العصر انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعى ان
المسافر اذا اخرج الجمع فى العصرين فله ان يصلى الظهر اولا لان حقه التقديم من جهة انه متقدم حسا وله ان يقدم العصر لان
الوقت له فالظهر فى حكم الفايت ويجوز قضاء الفائتة بعد اداء فرض الوقت واما دعوى الاجماع على وجوب التقديم فباطل
وفعل النبى فى السفر يدل على الندب ان ثبت واما امر الله تعالى فهو فى الاداء فى وقته لا فى الجمع او الفوت انتهى واقول
اراد بقوله وله ان يقدم العصر لان الوقت له ان ما عدا وقت اداء ركعات الظهر مختص بالعصر وهو غير مسلم كما بينا
فى المسئلة السابقة القائلة بجواز الجمع فى الحضر فبالطريق الاولى ان لا يسلم فى الجمع حالة السفر فان دعوى اختصاص ما عدا
الوقت المذكور بالعصر اولى بالمنع حينئذ كما لا يخفى ويدل على ان الناصب متوهم فى دعوى ذلك ولم يجاهر بها تفريعه على تلك الدعوى
الفاسدة بقوله فالظهر فى حكم الفايت الخ حيث لم يسعه ان يصرح بفوات الظهر بل تمحل لفظ الحكم وبالجملة اذا شرع الله تعالى
جواز الجمع بين الصلوتين كان ذلك اعلاما بوقوعهما حينئذ اداء فالقول بكون ذلك الوقت مختصا بالعصر وكون الظهر قاضيا
او فى حكم الفايت باطل جدا كما لا يخفى واما حكمه ببطلان دعوى المص للاجماع فيما ذكر فباطل لان الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة كما تقرر فى الاصول وقد نقل الاجماع على ذلك جماعة من الجمهور ايضا كما يرشد اليه مطالعة هذا المقام من كتبهم ولما ذكره
من ان فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم يدل على الندب ففيه ما مر نقلا عن الانصارى الشافعى شارح الينابيع وغيره
فى غيره ان مواظبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم على فعل يدل على وجوبه واما ما ذكره من ان امر الله تعالى فى الاداء فى وقته لا فى الجمع
او الفوت فمردود بان امر الله تعالى عام شامل للكل والتخصيص والتقييد بحال الاداء فى وقته خلاف الاصل بل هو تحكم بارد
قال المصنف رفع الله درجته ق ذهبت الامامية الى ان المقيم فى بلد للتجارة او طلب علم او غير ذلك اذا نوى مقام عشرة
ايام ينعقد به الجمعة وخالفت الشافعية وقد خالفوا عموم الامر بوجوب صلوة الجمعة انتهى وقال الناصب خفضه الله

اقول الجمعة عبادة للمقيم لا للمسافر ونية اقامة عشرة ايام لا توجب الاقامة ولهذا كان بعض السلف يقصرون فيه لبقاء
حكم السفر ولو نوى الاقامة المطلقة فله الجمعة وما ذكر من مخالفة عموم الامر بوجوب الجمعة فلا يتاتى في حق المسافر ومن
لم ينو الاقامة المطلقة فهو مسافر انتهى واقول الذي يظهر من كتاب تذكرة الفقهاء للمصنف وكتب الحنفية والشافعية انه ليس
في التقدير بعشرة ايام واقل واكثر نص عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما المستند في ذلك اقوال الصحابة و
الظاهر ان المرجع في ذلك الى العرف وانه هل يحكم بكون ناوي اقامة العشرة مقيما اولا والقول الوسط هو اعتبار نية العشرة
كما ذهب اليه الامامية مستندا برواية اهل البيت عليهم السلام فان الشافعي فرط في ذلك فاعتبر نية الاربعة والحنفي
افرط فاعتبر نية خمسة عشر فما اتى به الناصب من منع كون نية اقامة العشرة موجبا للاقامة مع فتوى امامه الشافعي بان
نية اقامة الاربعة موجب لذلك كما ترى قال المصنف رفع الله درجته ٦١ ذهبت الامامية الى وجوب الجمعة على اهل السواد
كوجوبها على اهل المدن وقال ابو حنيفة لا جمعة على اهل السواد وخالف في ذلك القرآن حيث قال اذا نودي للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من بلغه النداء من اهل السواد لزمه حضور
الجمعة لان السعي مرتب على النداء فمن بلغه النداء وجب عليه حضور الجمعة واما ابو حنيفة فانه يجعل المصر محلا للجمعة واهل
السواد ليسوا من المصر فالنداء لا يتعلق بهم فلا مخالفة للنص انتهى واقول يكفي في رد ما ذكره الناصب ههنا ما قال ابن حزم
الاندلسي من اهل نحلته بل فيه زيادة على ما اتى به المصنف قدس سره من التشنيع على كل من مالك والشافعي وابي حنيفة حيث
قال قال مالك والليث تجب الجمعة على كل من كان من المصر على ثلثة اميال ولا تجب على من كان على اكثر وقال الشافعي تجب
الجمعة على اهل المصر وان عظم فاما من كان من خارج فمن كان بحيث يسمع النداء فعليه ان يجب ومن كان بحيث لا يسمع
النداء لا يلزمه الجمعة وقال ابو حنيفة واصحابه يلزم الجمعة جميع اهل المصر سمعوا النداء ام لم يسمعوا ولا يلزم من كان خارج المصر
سمع النداء او لم يسمع وكل هذه الاقوال لا حجة لقائلها لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة ولا قول صاحب لا مخالف له
لا اجماع ولا قياس لا سيما قول ابي حنيفة فان تعلق من يحد ذلك بثلاثة اميال بان اهل العوالي كانوا يجمعون مع رسول الله صلى
عليه وآله وسلم قلنا وقد روي ان اهل ذي الحليفة كانوا يجمعون معه صلى الله عليه وآله وهي على اكثر من ثلثة اميال وليس في ذلك
دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم اوجب ذلك عليهم فرضا بل قد روي انه صلى الله عليه وآله وسلم اذن لهم في ان لا يصلوها
معه وصح ذلك عن عثمان واما من قال يجب على من سمع النداء فان النداء قد لا يسمعه لخفاء صوت المؤذن او يحمل الريح
له الى جهة اخرى او بحوالة دابة من الارض دونه من كان قريبا جدا وقد يسمع على اميال كثيرة كالمؤذن على المنار والقرية في
جبل والمؤذن صيتا والريح يحمل صوته اليه وبالضرورة ندري ان قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الاخبار اتسمع
النداء قال نعم قال اجب انما امره بالاجابة بحضور الصلوة المدعو اليها الا من يوقن انه لا يدرك منها شيئا هذا معلوم يقينا و
يبين ذلك اخباره صلى الله عليه وآله وسلم بانه هم باحراق المتخلفين عن الصلوة في الجماعة بغير عذر فاذا قد اختلفوا هذا
الاختلاف فالمرجوع اليه ما افترض الله تعالى السعي اليها اذا نودي لها لا قبل ذلك ولم يشترط تعم من سمع النداء ممن لم يسمع
والنداء لها انما هو اذا زالت الشمس فمن امر بالرواح قبل ذلك فرضا فقد افترض ما لم يفرضه الله تعم في الاية ولا رسوله صلعم
فقد صح يقينا انه تع امر بالرواح اليها اثر زوال الشمس لا قبل ذلك فصح انه قبل ذلك فضيلة لا فريضة كمن قرب بدنة
او بقرة او كبشا او غير ما ذكرنا معها وقد صح امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المشي الى الصلوة بالسكينة والوقار
والسعي المذكور في القران انما هو المشي لا الجري وقد صح ان السعي المامور به انما هو لادراك الصلوة لا للعناء دون ادراكها
وقد قال عم فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وبالله تعالى التوفيق انتهى كلامه قال المصنف رفع الله درجته ٦٢ ذهبت الا مية

الى وجوب الجمعة على من بعد عن البلد على فرسخين فما دون فان كان فيهم العدد وجب عليهم الحضور اد الصلوة عندهم وان كان
اقل من العدد وجب عليهم الحضور وكذا ان كانوا على اقل من فرسخ وقال ابو حنيفة اذا كان خارج البلد لا يجب عليهم الحضور
اذا كانوا اقل من العدد وان كانوا على قرب قال محمد قلت لابي حنيفة يجب الجمعة على اهل زبارة الكوفة فقال لا وبين زبارة والكوفة
الخندق وهي قرية بقرب الكوفة وقال الشافعي لا يجب الحضور الا اذا كانوا بحيث يسمعون الاذان وقد خالفوا في ذلك القران
وهو قوله نعم فاسعوا انتهى قال الناصب حفظه الله اقول مضى هذه المسئلة الا تعيين الفرسخين ولا يعلم ماخذه ومذهب
الشافعي حق لترتب السعي على الاذان فسامع الاذان يجب عليه الحضور ولا دخل للقرب والبعد وابو حنيفة فرض التجميع على اهل
المصر الجامع فلا يدخل فيه من هو خارج منه قريبا كان او بعيدا انتهى واقول الفرق بين ما ذكره المص ههنا وبين ما مضى
ظاهر جدا اذا الكلام فيما مضى كان في حكم سواد البلد وههنا فيما بعد عن البلد بمسافة معينة من القرى ونحوها واما ما ذكره
من عدم علمه بماخذ الحكم به المص في ضمن تقرير مذهبه من تعيين الفرسخين فمسلم لان ماخذ ذلك روايات اهل البيت عليهم
السلام لكن المص انما ذكره عند الاخبار عن مذهبه لضرورة كون ذلك معتبرا في مذهبه لا لان يجعله حجة على احد قال المص في
تذكرة الفقهاء لا ينعقد جمعة بينهما اقل من فرسخ سواء كانت في مصر واحد او مصرين فصل بينهما نهر عظيم كدجلة اولا عند
علمائنا اجمع لقول الباقر عليه السلام لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء وهؤلاء لانها لو صحت مع التقارب
لصحت في كل مسجد مع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجمع الا في مسجد وكذا الخلفاء بعده ولم يعطلوا المساجد بل كان اقامتها
في موضعين او في موضع واحد ومع بعد المسافة يشق الاتيان فلا بد من تقدير يرفع المشقة والقدر الذي يمكن تكلفه لاكثر الناس
فرسخ فكان الاعتبار به ولا اعتبار باتحاد البلد فقد يكثر عن فرسخ فيحصل المشقة بالحضور وقال الشافعي لا تقام الجمعة في
المصر الواحد الا في موضع واحد وان تباعدت اقطاره وبه قال مالك لان النبي صلعم كذا فعل ونحن نقول بموجبه لان المدينة
لم تبلغ اقطارها فرسخا فلهذا اتحدت الجمعة وقال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبان بينهما جسر كانا كالبلدين فجاز ان تقام في
كل جانب جمعة والا فلا وعنه جواز ذلك في بغداد خاصة لان الحدود تقام فيها في الموضعين والجمعة حيث تقام الحدود فلو وجد
بلد تقام فيه الحدود في موضعين جاز اقامة الجمعة فيهما بمقتضى قوله وهو قول ابن المبارك واليه ذهب ابو الطيب بن سلمة
وقال محمد تقام فيه جمعتان سواء كان جانبا واحدا او اكثر لان عليا عليه السلام كان يخرج يصلي العيد في الجبان ويستخلف
ابا مسعود البدري يصلي بضعفة الناس وحكم الجبان حكم البلد والجمعة عنده كالعيد ويحمل على بعده عن فرسخ وليس عن ابي حنيفة
فيه شيء وقال احمد اذا كبر وعظم كبغداد والبصرة جاز ان يقام فيه جمعتان واكثر مع الحاجة ولا يجوز مع عدمها فان حصل
الغناء باثنين لم يجز الثالثة وكذا ما زاد دفعا للمشقة وهي مشقة يسيرة فلا يكون عذرا وقال داود وعطاء يجوز لهم ان يصلوا
الجمعة في مساجد كما يصلون ساير الصلوة لان عمر كتب الى ابي هريرة بالبحرين ان جمعوا حيث كنتم ولا دين جمعة ويحمل على اي بلد
كنتم واعتذر اصحاب الشافعي له بانه لما دخل بغداد وفيها جامع المنصور وجامع المهدي يكبره فحصلت المشقة وهو مصير الى قول
احمد وبانها كانت قرى متفرقة فاتصلت العمارة او بانها ذات جانبين فصارت كالبلدين وهو قول ابي يوسف ولانها
اجتهادية ولا يجوز التقليد انتهى فما ادعاه الناصب من حقية مذهب الشافعي بما ذكره فقد عرفت بطلانه بما فعلناه ههنا من
كلام التذكرة ومما نقلناه في المسئلة السابقة من كلام ابن حزم واما ما ذكره من ان ابا حنيفة فرض التجميع على اهل المصر الجامع فهو
احتجاج على قوله بقوله فلا يفيد وكثيرا ما يفعل الناصب مثل هذا فلا تغفل قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت
الامامية الى وجوب الجمعة على خمسة نفر احدهم الامام وقال الشافعي واحمد واسحق لا يجب على اقل من اربعين وخالفوا في ذلك عموم
القران انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب حضور اربعين غير الامام لان الجماعة فريضة في الجمعة

ولابد للجماعة من عدد واعتبار عدد الجمعة بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ما روي في الصحاح ان اول جمعة اقيمت في الاسلام
كانوا اربعين رجلا فاعتبر ذلك العدد للاحتياط دون غيره ولا مخالفة لعموم القرآن والسنة المشهورة انتهى واقول يتوجه
عليه ان ما روي في الصحاح على تقدير تسليم صحته لا دلالة له على ما ذهب اليه الشافعي لان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يقل انه لا تجزي
الجمعة باقل من عدد الاربعين وانما وقع ذلك العدد في تلك الجمعة بحسب الاتفاق فجاز واما قوله فاعتبر ذلك العدد للاحتياط
فمخالف لما نقل عن الشافعي من انه قال تارة لا جمعة الا باربعين رجلا وتارة انه لا يجب على اقل من اربعين فان الاحتياط لا يقتضي
عدم وجوب الاقل بل ولا عدم جوازه كما لا يخفى على من علم معنى الاحتياط على ان هذا الاحتياط معارض بمثله لجواز ان يكون الجمعة
منعقدا بالاقل عند الشارع فيلزم من عدم اعتبار الاقل فوت صلوة الجمعة في نفس الامر فيكون ذلك مخالفا للاحتياط وبا
لجملة القول باعتبار الاقل يستلزم تفويت ما عسى ان يكون واجبا في نفس الامر من صلوة الظهر والقول باعتبار الاكثر يستلزم
تفويت صلوة الجمعة في نفس الامر فاذا تعارضا تساقطا مع رجحان صلوة الجمعة على اصل الظهر واما مخالفة الشافعي لعموم القرآن فظاهر
فان صيغة الجمع في الجمعة يقتضي تحقق الوجوب باقل من عدد الاربعين الى الثلثة التي هي مراتب الجمع والشافعي حصر الوجوب في
الاربعين وهذا مخالفة صريحة لا يخفى على احد واما مخالفة السنة فلم يدعها المص ههنا لكن ابن حزم بين في كتابه مخالفة ذلك
للسنة ايضا فليطالع ثمة قال المصنف رفع الله درجته ثه ذهبت الامامية الى ان العدد شرط في الابتداء لا الاستدامة
فلو انفضوا بعد التكبير اتمها جمعة وخالف فيها الفقهاء وقد خالفوا بذلك نص القرآن وقول النبي صلعم الصادق على ما صحت عليه
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول العدد شرط للجماعة فمن لم يدرك الجماعة فليس هو من عدد الجمعة والانفضاض يوجب
بطلان العدد ولا يمكن اتمام الجمعة ولا مخالفة للنص والحديث حيث اوجبنا في الجمعة العدد انتهى واقول مراد المص بالنص
قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما الاية فان البخاري روى في سبب نزوله عن جابر انه قال اقبلت عير
ونحن نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة فانفض الناس الا اثني عشر رجلا فنزلت الاية انتهى وفي روايات اهل البيت
عليهم السلام انهم انفضوا عنه صلعم الا علي بن ابي طالب عليه السلام فقد دلت الاية مع ما روي في سبب نزوله على ان الجماعة في الجمعة
شرط في الابتداء لا في الاستدامة بمعنى انه لو انفض الجماعة بعد عقد النية والتحريم لم يبطل صلوة الامام واتمها جمعة والحاصل ان الناصب
ان اراد بقوله لا مخالفة للنص والحديث حيث اوجبنا في الجمعة العدد ان اجتهاده المشوم المستند الى محض الراي اوجب في الجمعة العدد
ابتداء وانتهاء فبطلانه اظهر من ان يخفى وان اراد ان النص والحديث اوجب ذلك فعدمه ظاهر لان النص القرآني والحديث صريحان
في عدم بطلان الصلوة بالانفضاض بعد العقد وان الاية تدل على ما اتجهت عليه لا على ما اشتهت اليه فتدبر قال المصنف رفع الله
درجته ثه ذهبت الامامية الى ان بقاء الوقت ليس شرطا في الجمعة فلو خرج الوقت قبل الفراغ منها اتم الجمعة وقال ابو حنيفة
والشافعي انه شرط وقد خالفا بذلك كلام الله وكلام رسوله وقد سبقا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول هذا من الغرايب فان
من ضروريات الدين ان وقت الجمعة وقت الظهر فاذا خرج من وقت الظهر قبل ادراك الركعة فقد بطل الجمعة لخروج عن
وقته وهو قايل بخلاف ما هو معلوم من ضرورة الدين ومع ذلك ينسب القايل بمخالفة النصوص وهذا اغرب الاشياء انتهى
واقول لم يرد المص بما ذكره انه اذا خرج وقت الجمعة كلا صح صلوة الجمعة بل اراد انه اذا شرع في صلوة الجمعة وتلبس بجزء من اجزائها
كالتكبير في وقته ثم ظهر عدم بقاء وقت تتمة الصلوة اتمها جمعة وقوله فلو خرج الوقت قبل الفراغ منها دون ان يقول قبل
الشروع فيها صريح فيما ذكرناه وكذا يدل عليه قوله اتمها جمعة فاغرب الاشياء عمى قلب الناصب وسوء فهمه بحيث لم يهتد الى المعنى
الضروري الذي كان في الوضوح كنار على علم ثم الدليل على ما ذكره المص من طريق الجمهور ما رواه ابن حزم باسناده الى ابي قتادة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتيتم الصلوة فعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا فامر صلى الله عليه وآله

وسلم بان يصلي مع الامام ما ادرك وعم صلعم ولم يخص وسماه مدركا لما ادركه من الصلوة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك ركعة
من الصلوة فقد ادرك الصلوة لا يدل على ان من ادرك اقل من ركعة لم يدرك الصلوة فتدبر قال المص رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان الواجب الجمعة فان صلى الظهر لم يصح ووجب عليه السعي وان ادرك الجمعة وجب عليه فعلها والا اعاد الظهر وقال
ابو حنيفة لو صلى الظهر في داره اجزاه وخالف في ذلك القران انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي وجوب حضور
الجمعة والسعي اليها فان فاتت صلى الظهر وذهب ابو حنيفة ان من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له
ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه لان الجمعة عنده هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على
الاصل وعند ابي حنيفة ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه
متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا يتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فاذا تمكن من الظهر
صلى سقط عنه الفرض هذا دليل ابي حنيفة فهو قايل بالكراهية مع الجواز لما ذكر من الدليل ولا مخالفة للنص حيث فرضه على الحاضر
للتجميع ولهذا قال ابو حنيفة فان بدا له ان يحضرها فتوجه الامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي انتهى واقول يتوجه
عليه اولا انه لا وجه لنقل مذهب زفر ههنا الا تكثير السواد وتضييع القرطاس والراد بل الامر في نقله لمذهب الشافعي ايضا
ههنا وفي كثير من المسايل السابقة واللاحقة كذلك كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكره في تقرير مذهب ابي حنيفة من المقدمات
المخترعة الواهية لو تمت لما صلى الجمعة احد وخلص عن تكلف السعي من منزله الى المسجد لاجل صلوة الجمعة ولاندرس هذه الصلوة
بالكلية فالبناء عليها منهدم كما لا يخفى وثالثا ان حكمه بان ما عند ابي حنيفة هو الظاهر عليه منع ظاهر والاستدلال عليها بقوله وهذا
لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه الخ ظاهر البطلان ورابعا ان ما ذكره من انه لا مخالفة للنص حيث فرضه على الحاضر للتجميع مدخول
بان من وجب عليه الجمعة وصلى الظهر في منزله كان في حكم الحاضر ايضا بل كان حاضرا حقيقة بمقتضى النص لان المراد بالحاضر من
سمع النداء لا من حضر المسجد فتجويز ابي حنيفة اجزاء صلوة الظهر في منزله عن صلوة الجمعة يكون خلاف النص كما لا يخفى قال
المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تحريم السفر بعد الزوال قبل صلوة الجمعة وخالف فيه الحنفية فجوزوا السفر قبلها
وقد خالفوا في ذلك القران انتهى واقول قد ترك الناصب ذكر هذا الفصل لعجزه عن الجواب كما فعله في مواضع اخرى من
الكتاب قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القيام حال الخطبة وقال ابو حنيفة لا يجب وقد خالف قول
النبي صم وفعله فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخطب الا قائما وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولانها بدل من الركعتين فساوتهما في
الحكم انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط صحة خطبة الجمعة ان يكون الامام قائما ويقرأها في
القيام ان قدر والا فالاستناد اولى ومذهب ابي حنيفة انه يخطب قائما لان القيام فيه متوارث فان خطب قاعدا جاز لحصول
المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث فالقيام عند ابي حنيفة سنة لا فرض ومواظبة النبي عم عليه يفيد تاكيد السنة
لا الوجوب واما قوله وصلوا كما رايتموني اصلي فليس بحجة عليه في القيام في الخطبة لان الصلوة غير الخطبة واما وجوب
المساواة فباطل لان استقبال القبلة ليس بشرط في الخطبة وشرط في الصلوة فلا يكون الحكم بالتساوي بينهما ممكنا
انتهى واقول قد مر ان العنديات غير معتبرة عند الاحتجاج على الخصم فقوله القيام عند ابي حنيفة سنة يكون لغوا
محضا واما قوله ان مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفيد تاكيد السنة لا الوجوب فقد مر بيان فساده من كلام
الانصاري الشافعي في شرح الينابيع وغيره في غيره واما ما ذكره من ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني
اصلي ليس بحجة في القيام في الخطبة لان الصلوة غير الخطبة فمدفوع بان الصلوة وان كان غير الخطبة لكن الخطبة من شرايط
صلوة الجمعة بل من اجزائها وقوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي يشتمل الشرايط والاركان وقد لاحظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فی صلوة الجمعة بالخطبة قایما فیجب علینا الایتان به قایما واما ما ذکره من ان استقبال القبلة لیس بشرط فی الخطبة وشرط
فی الصلوة فلا یمکن الحکم بالتساوی بینهما فمدخول بان مقتضی البدلیة التساوی فی جمیع الاحکام خرج المساواة فی
القبلة بالاجماع فیبقی الباقی بحاله کما لا یخفی علی المتدرب فی الاصول ثم اقول ومما یزید فی تشنیع الفقهاء الثلثة ویفید رد
بعض ما ذکره الناصب ههنا ما ذکره ابن حزم فی کتاب المحلی حیث قال واما ابو حنیفة ومالک فقالا الخطبة فرض لا تجزی صلوة الجمعة
الا بها والوقوف فی الخطبة فرض واحتجا بفعل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم تناقضا فقالا ان خطب جالسا اجزاه وان
خطب خطبة واحدة اجزاه وان لم یخطب لم یجزیه فقد صح عن جابر انه قال من اخبرک ان رسول الله خطب جالسا فقد
کذب وایضا من الباطل ان یکون بعض فعله علیه السلام فرضا وبعضه غیر فرض وقال الشافعی ان خطب خطبة واحدة لم یجز
اصلا ثم تناقض فاجاز الجمعة لمن خطب قاعدا والقول علیه فی ذلک کالقول علی ابی حنیفة ومالک فی اجازتهما الجمعة بخطبة واحدة
ولا فرق وقد روینا من طریق عبد الرزاق عن الاوزاعی عن عمرو بن شعیب عن عمر بن الخطاب قال الخطبة موضع الرکعتین
فمن فاتته الخطبة صلی اربعا والحنفیون والمالکیون یقولون المرسل کالمسند واقوی فیلزمهم الاخذ بقول عمر ههنا والا فقد
تناقضوا انتهی کلامه قال المصنف رفع الله درجته قطع ذهبت الامامیة الی وجوب اربعة اشیاء فی الخطبة حمد الله
تعم والثناء علیه والصلوة علی النبی وآله والوعظ وقراءة شیء من القرآن وقال ابو حنیفة یجب فی الخطبة کل واحدة من الحمد لله
او الله اکبر او سبحان الله او لا اله الا الله او غیر ذلک وقد خالف فی ذلک فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم وفعل الصحابة باسرهم
انتهی وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعی ان ارکان الخطبة خمسة حمد الله والصلوة علی رسول الله صلعم والوصیة
بالطاعة والدعاء للمسلمین والقراءة فی احدیهما لاشتمال خطبة النبی علی هذه الامور ومذهب ابی حنیفة ان اقتصر علی ذکر الله
جاز وقال ابو یوسف ومحمد کل ذکر طویل یسمی خطبة لان الخطبة هی الواجبة والتسمیة والتحمید لا یسمی خطبة ودلیل ابی حنیفة
قوله تعم فاسعوا الی ذکر الله من غیر فصل بین القلیل والکثیر وفعل النبی عنده محمول علی الندب انتهی واقول اولا ان
استدلال ابی حنیفة بعموم الایة انما یفید لو لم یکن فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم مخصصا له بالخطبة علی الوجه المأثور واکثر
عمومات القرآن واطلاقاته قد بین بقول الرسول وفعله فبعد ظهور تخصیص الایة المذکورة بما نقله المص من فعل النبی صلی الله
علیه وآله وسلم وفعل اصحابه لا وجه للاستدلال بعمومها کما لا یخفی واما ما ذکره من ان فعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم عند ابی حنیفة
محمول علی الندب مردود بما مر اولا من انه لا اعتبار بعندیات ابی حنیفة وامثاله مع ما مر ایضا من اعتراف اکثر الجمهور بان ما واظب
علیه الرسول صلی الله علیه وآله وسلم محمول علی الوجوب سیما وقد واظب الصحابة ایضا علی ذلک کما ذکره المص وسلمه الناصب
وثانیا انه لا فائدة فی نقل المذهب الشافعی وابی یوسف ومحمد فی هذا المقام مع انه یتوجه علی ما ذهب الیه الاخیران ما
اورده ابن حزم علی تعریف مالک للخطبة لکل کلام ذی بال وهو انهما ذهبا الی فرضیة الخطبة ومن اوجب فرضا یجب علیه
تحدیده حتی یعلم متبعوه علما لا اشتباه فیه والا فقد جهلوا فرضهم وایضا یرد قولهما ما رواه ابن حزم باسناده الی واصل
بن حنان قال قال ابو وایل خطبنا عمار بن یاسر فاوجز وابلغ فلما نزل قلنا یا ابا الیقظان لقد اوجزت وابلغت فلو کنت تنفست
فقال انی سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مائنة من فقهه فاطیلوا الصلوة و
اقصروا الخطبة فان من البیان سحرا وروی باسناده الی ابن مسعود انه قال احسنوا هذه الصلوة واقصروا هذه الخطبة ثم قال شاهدت
ابن معدان فی جامع قرطبة قد اطال الخطبة حتی اخبرنی بعض وجوه الناس بانه بال فی ثیابه وکان قد نشب فی المقصورة انتهی واقول
قد قیل انه لاجل تطویل الخطبة ایضا قد ضرط معویة بن ابی سفیان ضرطة طویلة علی المنبر فلما رای تنفر الناس عن ذلک ترک الخطبة
واعتذر عنهم باسناد ذنبه الی الله تعم وقال الحمد لله الذی خلق ابداننا واسکنها ارواحنا وجعل فیها ریاحا وجعل خروجها للنفس

رائحة فلربما اختلجت في غيرها وانها وانقلبت في غيره وفيها فلا جناح على من جاء منه ذلك فقام من الحاضرين صعصعه بن صوحان
العبدي ره وقال صدقت يا معويه ان الله خلق ابداننا واسكن فيها ارواحنا وجعل فيها رياحا وجعل خروجها للتنفس راحة
ولكن جعل ارسالها في الكنيف راحة وعلى المنبر بدعة ثم قال يا اهل الشام قوموا فقد دخرا اميركم فلا صلوة له ولا لكم انتهى و
الظاهر من حال عدو الله انه انما فعل ذلك استهزاء بالشرع المطهر وسخرية على المحراب والمنبر وقد حمل اولياءه على ما سمعت و
هو قد لحاه على الله تعم كما عرفت فالله تعم خصمهم في الاخرة والاولى قال المصنف رفع الله درجته مس ذهبت الامامية
الى استحباب ان يقول في الاولى مع الحمد الجمعة وفي الثانية المنافقين وقال ابو حنيفه ليس في القرآن شيء معين يقرا ما شاء
وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين فقال ان النبي صلعم كان يقرا
في صلوة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين مع كونه في مسند احمد انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان السنة
ان يقرا في الاولى الفاتحة وسورة الجمعة وفي الثانية بالفاتحة وبالمنافقين وذلك لان الجمعة يناسب الصلوة واما قراءة سورة
المنافقين فلحضورهم ذلك اليوم فكان المناسب اسماعهم زجرا عليهم هنا مذهب الشافعي واما عدم مسنونيته عند ابي حنيفه
فلان والله هذا السبب اليوم انتهى واقول قوله لان الجمعة يناسب الصلوة اي سورة الجمعة يناسب صلوة الجمعة تدل على ان
الشافعي انما استحب ذلك للمناسبة لا للتاسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلولا المناسبة لما حكم باستحبابه وهو
كما ترى ثم لا يخفى ان الناصب قد ذهب عن توجيه مخالفة ابي حنيفه لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قراءة سورة الجمعة
واقتصر على توجيه مخالفته له في قراءة سورة المنافقين بانه زال هذا السبب اليوم وفيه ما فيه اذ قد سبق الاثر الصحيح عن بعض
الصحابة بما حاصله انا كنا نعرف المنافقين ببغض علي بن ابي طالب والمنافقون ما زالوا وما انقصوا بل كانوا لا يزالون في الازديادا لي
اليوم كما بيناه سابقا بما ذكره القاضي ابن خلكان في كتابه في ترجمة علي بن جهم القرشي لعنه الله حيث قال ان محبة علي بن ابي
طالب لا يجتمع مع التسنن وادل دليل على ذلك وجود الناصب الشقي الذي ظهر عنه في تاليفه هنا غاية النفاق ونهاية الشقا
قال المصنف رفع الله درجته سا ذهبت الامامية الى ان الجمعة مدرك بادراك ركعة لا بد ونهار وقال عمر بن الخطاب
ان لم يدرك الخطبتين والركعتين معا لم يدرك الجمعة وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد وقال ابو حنيفه يدركها بادراكها اليسير و
لو سجود السهو بعد التسليم وقد خالفوا في ذلك نص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو قوله من ادرك ركعة من الصلوة
فقد ادرك الصلوة دل على عدم ادراكها بعدم ادراك الركعة وعدم اشتراط الازدياد انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان شرط الجمعة ان يقع الركعتان بتمامهما في وقت الظهر حتى لو وقع تسليمة الامام في وقت العصر فاتت الجمعة وجب
الظهر ومذهب ابي حنيفه ان شرط الجمعة الوقت فيصح في وقت الظهر ولا يصح بعده عنده والة لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر
ولا يبنيها عليها لاختلافهما ودليل المذهبين قول النبي صلعم لمصعب بن عمر حين بعثه الى المدينة اذا مالت الشمس فصل بالناس
الجمعة جعل اول وقت الظهر وقتة فيشمل ساير الوقت لا الخارج من الوقت تخرج من حكم عامة الصلوة في ان ادراك الركعة
يكون كافيا في ادراكها الزيادة في السنة فلا حجة على المذهبين بالحديث واما الادراك مع الامام فمذهب الشافعي ان ادراك
الركعة كاف والدليل الحديث ومذهب ابي حنيفه ان من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لقوله عليه
السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد الاخير في سجود السهو بنى عليه الجمعة عندهما وقال محمد ان ادرك
معه الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط
في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ودليل ابي حنيفه وابي يوسف انه صادق عليه انه يدرك الجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية
الجمعة وهي ركعتان انتهى طقول ما ذكره من ان مذهب ابي حنيفه ان شرط الجمعة الوقت ان اراد به ان شرط انعقاد صلوة الجمعة

بعقا

بقاء الوقت فمسلم لكن لا يفيده فيما نحن فيه وان اراد ان شرط ادراك المأموم للامام في صلوة الجمعة هو ادراك الوقت دون
ادراك شيء من صلوة الامام فهو مفيد لكنه دعوى كاذبة ليس في ما رأينا من كتب الحنفية عنه عين ولا اثر ولا يدل عليه ايضا
ما تمسك به لابي حنيفة من حديث مصعب وما ذكره في تقرير الحديث من دلالته على خروج صلوة الجمعة عن عامة الصلوات
في الحكم المذكور على زيادة في السنة اشبه بكلام الممرورين المبهوتين بل يظهر من كلام الطيبي ان اداء صلوة الجمعة عند ميل الشمس
لم يكن في عموم الاحوال حيث قال في شرح ما روى عن البخاري عن انس من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الجمعة
حين يميل الشمس الحديث انه محمول على انه في فصل دون فصل ولم يرد بقوله كان عموم الاحوال انتهى على ان الحديث المذكور غير مذكور
في الصحاح المعتبرة عند اهل السنة وعلى تقدير صحته انما يدل على ان اول وقت صلوة الجمعة وقت ميل الشمس كما ان اول وقت
الظهر ايضا كذلك فلا يتفرع عليه ما ذكره من الخروج عن الحكم والزيادة في السنة كما ذكرنا واما قوله ودليل ابي حنيفة وابي يوسف
انه صادق عليه انه ادرك الجمعة في هذه الحالة الخ فمع انه تكرار لما سبق من قوله ومذهب ابي حنيفة ان من ادرك الامام يوم الجمعة
الخ مردود بانا لا نسلم انه يصدق على مدرك سجود السهو بعد التسليم انه مدرك صلوة الجمعة مع الامام كما هو المطلوب نعم ربما يصدق
عليه انه مدرك وقت صلوة الجمعة وهو غير مفيد فيما نحن فيه كما مر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
من لا يجب عليه الجمعة لا يحرم عليه البيع كالعبد وقال مالك يحرم وقد خالف بذلك عموم القرآن وهو قوله تعالى احل الله البيع و
المقتضي للتحريم هو الصلوة كما قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ليس ثابتا في حقه انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول لا مخالفة
للقرآن لان حرمة البيع بعد النداء ثابت بالنص وهو معطوف بالواو على السعي وهو يقتضي الجمع لا العلية فلا مخالفة للنص انتهى
واقول قد استمرت المرة على الناصب من تحرير المسئلة السابقة الى ههنا فاتى ههنا بما هو اسخف من سابقه فان الكلام في ان العبد
ونحوه خارج عن المكلفين بصلوة الجمعة فلا يتوجه اليهم الامر بالسعي ولا النهي عن البيع واي دخل في اثبات توجه النهي عن البيع
اليه لكون عطف حرمة البيع على السعي مفيدا للجمع او للعلية وهل هذا الا هذر رام به اصلاح هذر آخر فتدبر قال المصنف رفع
الله درجته ذهبت الامامية الى تسويغ صلوة شدة الخوف بحسب الامكان ماشيا وراكبا وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يصلي
ماشيا بل يؤخر الصلوة حتى ينقضي القتال ويقضيها وقد خالف قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا انتهى وقال الناصب حفظه
الله اقول مذهب الشافعي ان الخوف اذا كان بحيث لم يتمكن لاحد ترك القتال فيصلون ركبانا ومشاة مستقبلا وغير مستقبل
ومذهب ابي حنيفة انه اذا اشتد الخوف صلوا ركبانا افرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاء اذا لم يقدروا على التوجه الى
القبلة واستدل بقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا و سقط التوجه للضرورة وفي الوقاية انه يفسدها القتال والمشي
والركوب ولا حجة عليه في النص لان كون المصلي راجلا لا يستلزم كونه ماشيا وذلك ظاهر انتهى واقول هذا الاستدلال لا
على ابي حنيفة اذ كل متحرك من الناس يعلم ان الحركة لازمة عند الخوف عن العدو سواء كان راكبا او راجلا سيما هذه الآية على ما في تفسير
النيشابوري وغيره فيلزم جواز الحركة والمشي عن الآية كما لا يخفى نعم قد استدل ابو حنيفة على ما في تفسير النيشابوري بما رواه الشافعي
والبيهقي من انه صلى الله عليه وآله وسلم اخر الصلوة يوم الخندق لانه قد اضطر هناك الى المشي واجيب بان الآية ناسخة لذلك
وهذا الجواب ايضا مذكور في ذلك التفسير فليطالع ثمة من لم يحصل له اليقين من نقلنا حتى يأتيه اليقين قال المصنف رفع
الله درجته ذهبت الامامية الى ان صلوة الجمعة يجوز فعلها في المصر مطلقا وقال ابو حنيفة لا يجوز الا في نفس المصر او في
موضع يصلي فيه العيد وقال الشافعي لا يجوز الا في جوف المصر وقد خالفا عموم القرآن وقد ظهر من هذه المسائل للعاقل المنصف
ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم تركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر
والمخالف في العقيدة الصحيحة وانه لا يجوز بالزيادة في الخطبة التي خطبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه والتابعون الذين

المنصور انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الجمعة يقع في خطة الساكنين ويشترط ان لا يعتاد نقل بيوتها فلا يجب
الجمعة على اهل الخيام لان الجمعة فرضت على جماعة اجتمعوا في مكان فما نقل من الشافعي انه لا يجوز الا ان يكون في جوف المصر فبا طل
لاهل الخيام في منازلهم اذا كان مجتمعة الدور والمنازل واما الجمعة في الصحراء فغير وارد ولا هو مما عمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ولا احد من الخلفاء وهو مناف لمضمون التجميع والمخالفة لعموم القرآن شي لا يظهر لان الشرايط في صحة الجمعة معلومة من السنة
انتهى واقول ما نقله المص عن الشافعي هو انه لا يجوز لاهل المصر الا ان يصلون الجمعة في جوف المصر ولا يخرجون به الى الصحراء كما
في العيدين ولم ينسب اليه القول بعدم جواز ايتان اهل القباب في الصحراء لصلوة الجمعة حتى يكون كذبا وباطلا واما ما ذكره من ان
الجمعة في الصحراء غير وارد عن الشرع ففيه ان المص بين ان النص القرآني وارد عليه فلا وجه للانكار بعد ذلك واما ما ذكره من انه
لم يعمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا احد من الخلفاء فعلى تقدير تسليمه لا يدل على بطلان ذلك فانا نعلم قطعا ان النبي صلى
عليه واله وسلم ولا احد من اصحابه لم يصلوا شيئا من الصلوة اليومية على فرش الاكاسرة والقياصرة ولا على الحجر المرمر والسماق الى غير ذلك
مع جواز ذلك اتفاقا واما ما ذكره من ان فعل الجمعة في الصحراء مناف لمضمون التجميع ففي غاية البطلان كيف ولو صح ذلك لزم بطلان
صلوة العيدين جماعة في الصحراء مع ان المشروع فعلهما في الصحراء اتفاقا واما دفعه للزوم مخالفة عموم القرآن بان الشرايط معلومة
من السنة فان اراد به السنة النبوية فدون اثباته خرط القتاد وان اراد سنة الشافعي وشعفايه فلعل الخصم لا يلتفت اليه قال
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب صلوة العيدين على من يجب عليه الجمعة وقال الفقهاء الاربعة انها مستحبة
وقد خالفوا في ذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى اراد صلوة العيد وهو يدل على عدم الفلاح بتركها وقد خالفوا مداومة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الناصب حفضه الله اقول صلوة العيدين عند الشافعي سنة موكدة وليست بواجبة لعدم ورود
الامر به ومداومة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفيد تاكيد السنية لا الوجوب والاستدلال بالاية لا يتم لان انحصار ارادة صلوة العيد من
من الذكر والصلوة الوارد فيها ممنوع لعدم الاجماع عليه وان سلم فلا يدل على الوجوب لامكان حمل الفلاح على زيادة الثواب فلا يلزم عدم
الفلاح بتركها الا ان في سورة المؤمنين قال والذين هم عن اللغو معرضون والاعراض عن اللغو ليس بواجب بل مندوب انتهى واقول
قوله لعدم ورود الامر به مردود بقوله تعالى فصل لربك وانحر لما تضمنه للامر فظاهر ولما ان المراد بالصلوة فيه صلوة العيد فلاجماع المفسرين
على ذلك واما ما ذكره من ان مداومة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفيد تاكيد السنية لا الوجوب مدفوع بما مر سابقا من انها دليل الوجوب
باعتراف الشافعي الانصاري في شرح الينابيع والقول بانه لتاكيد السنية خلاف الظاهر كما لا يخفى واما ما ذكره من امكان حمل الفلاح على
زيادة الثواب فمدخول بان الفلاح هو الفوز والبغية فهو اعم من زيادة الثواب شامل لكل مطلب من مطالب الدنيا والاخرة وتخصيص الكتاب
بلا دليل مخصص صالح لذلك غير جايز قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب صلوة الكسوف وقال الفقهاء
الاربعة انها سنة وقد خالفوا في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما كسفت الشمس ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله
تعالى يخوف بها عباده فاذا رايتم ذلك فصلوا وروى ابو مسعود البدري قال كسفت الشمس يوم مات ابراهيم ولد رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم فقال الناس انكسفت الشمس لموت ابراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان
لموت احد ولا بحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى ذكر الله والى الصلوة انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان صلوة
الكسوف سنة موكدة والامر محمول على الاستحباب لاستمرار الامر على ان تاركها لا يلام ولا يذم عليه وذلك بالاجماع انتهى واقول قد عرفت سابقا
البرهان على ان الامر للوجوب وان الحمل على الاستحباب بلا دليل غير جايز وما ذكره من استمرار الامر على ان لا يلام ولا يذم ملوم مذموم وك
كذا دعوى الاجماع وكيف ينعقد الاجماع على ذلك مع مخالفة علماء اهل البيت عليهم السلام قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى استحباب صلوة الاستسقاء وقال ابو حنيفة لا صلوة لها وقد خالف بذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى ابو هريرة

قال

قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوم يستسقي فصلى بنا ركعتين وروى ابن عباس انه صلى بنا ركعتين كما صلى في العيد وفعل
ذلك ابو بكر وعمر انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الصلوة في الاستسقاء سنة لفعل النبي صلى
الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده ومذهب ابي حنيفة ان ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة وانما الاستسقاء
الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد عنه الصلوة وذهب ابو محمد
ويوسف الى انه يصلي الامام بالناس ركعتين لما روي انه عليه السلام صلى فيه ركعتين صلوة العيد رواه ابن عباس واجاب
ابو حنيفة انه فعل مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة انتهى واقول من امارات اختلال راي الناصب انه يعتذر اولا من جانب
ابي حنيفة بانه يقول لم يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوة للاستسقاء ثم ينقل عن صاحبيه انهما رويا انه صلى الله عليه
عليه وآله وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد وبالجملة اما ان يلزم كذب ابي حنيفة او كذب صاحبيه او كذب هذا الناصب الناقل
لمذهبهما تدبر قال المصنف رفع الله درجته سح ذهبت الامامية الى سنة تسطيح القبور وبه قال الشافعي واصحابه الا ان بعضهم
قال المستحب التسطيح لكن لما صار شعارا للرفضة عدلنا عنه الى التسنيم قال الغزالي وهل يحل لمن يؤمن بالله واليوم الاخر ان يغير
الشرع لاجل عمل بعض المسلمين به وهل تركوا الصلوة لان الرفضة يفعلونها انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب
الشافعي التسطيح سنة في القبور وما ذكر من عمل الروافض فهو غير معلوم عندنا لكون مذهبهم مجهولا لا يعرف لانهم
يخفون الاعمال للتقية فلا يطلع على مذهبهم وقد جوزوا اظهار الكفر للانبياء للتقية فكيف يكون السبيل الى الاطلاع
على مذهبهم انتهى واقول قد علم امام الناصب حجة اسلامه الغزالي ذلك كما صرح به المص فانكار العلم بذلك مطلقا
اما تجاهل منه او تجهيل لامامه وكذا فيه تكذيب شيخه ابن اثير الجزري حيث قال في جامع الاصول ان مجدد مذهب
الامامية في المائة الثانية علي بن موسى الرضا عليه السلم فان هذا الحكم منه يتوقف على علمه بمذهب الامامية ولو على الاجمال
ومن اوضح الدلايل على عدم مبالات هذا الناصب بالكذب انه قد علم من اول هذا الكتاب الى ههنا جملة صالحة من مذهب
الامامية قطعا وسيصرح عنقريب في مسئلة الجريدتين بكمال اطلاعه على مذهب الامامية ومع هذا قال ههنا ان مذهبهم
مجهول واما ما ذكره من انهم يخفون الاعمال لتقية فليس على اطلاقه وانما يخفون الاعمال الذي انفردوا به عن الجمهور قاطبة
وتسطيح القبور ليس كذلك ولو سلم اخفاءهم للاعمال كلها فلا يلزم منه اخفاءهم للاقوال ولو سلم اخفاء الاقوال ايضا في بعض
الازمنة والاحوال لكن هذا الكتاب قد صنف في ايام السلطان المؤيد الذي رفع التقية وعدل عن مذهب اهل السنة
الى مذهب الامامية فلا مجال فيه لاحتمال التقية ولو احتمل ذلك فقد خاب الناصب فيما قصده من الرد على هذا الكتاب لا
حتمال ان يكون ما نسب فيه الى الامامية لم يكن مذهبا وقولا لهم بل كان من اقوال بعض المجهولين المتحرين في الاجتهاد
من اهل السنة واما ما ذكره من انهم جوزوا اظهار الكفر للانبياء تقية فمن افتراء الناصب ورسائه من ذوي الاذناب كما
اوضحناه في مسئلة عصمة الانبياء فتذكر ثم لا يخفى ان عدول المتسمين باهل السنة عن حكم القرآن وسنة النبي صلعم لاجل عمل
الشيعة به غير منحصر فيما ذكره المص ههنا بل قال الزمخشري وهو من ائمة الحنفية في الفروع في تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي
عليكم وملائكته انه يجوز بمقتضى هذه الاية ان يصلي على احاد المسلمين لكن لما اتخذ الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه وذكر ابن حجر
شارح البخاري مثل هذا في منع توجيه السلم الى النبي عليهم السلام وقال بعضهم يجب الفصل بكلمة على بين النبي وآله عند
الصلوة عليهم رغما للشيعة وقال مؤلف الهداية في فقه الحنفية ان المشروع هو التختم في اليمين لكن لما اتخذت الرافضة
عادة جعلنا التختم في اليسار وقال الانصاري الشافعي في شرح الينابيع حكى ابو الفضل بن عبدان عن ابي علي بن ابي هريرة
ان المستحب ترك القنوت في صلوة الصبح اذ صار شعار قوم من الشيعة قال الغزالي في الوسيط منع اشياء استحب في زماننا

لكونها قد صارت شعارا للرافضة منها الجهر بالبسملة وتسطيح القبور والتختم باليمين وقال بعض شراح صحيح مسلم انما ترك
القول بالتكبيرات الخمس في صلوة الجنازة لانه صار علما للتشيع ومما ينبغي ان يتنبه عليه ان المتسمين باهل السنة والجماعة
لما كانوا من اهل سنة معوية وجماعته كما مر بيانه سابقا وكان من سنة معوية ان يعمل بقدر الامكان خلاف ما عمل به اهل بيت
النبي صلعم بعداوته الظاهرة ايام فكلما رأوا عملا شرعيا اهتم بها الشيعة اقتداء بالنبي واهل بيته عليهم السلام عدلوا عنه الى غيره
اقتداء بسنة معوية وعللوا ذلك لدفع ملام اللوام عن انفسهم باستحباب مخالفة الشيعة وانما العلة الاصلية والسبب الحقيقي في ذلك
متابعتهم لمعوية ومخالفة الشيعة انما وقع مقصودا بالعرض ويرشدك ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره من ترك معوية الجهر
في البسملة في صلوته بالمدينة محوا للاثار علي عم وما قاله الراغب في كتاب المحاضرات من ان خاتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان
حلقه فضة وعليه فص عقيق يختم به في يمينه وسبب اتخاذه انه عم كتب الى ملك الروم فقيل انه لا يقبل كتابا الا مختوما فاتخذ
حينئذ خاتما وكان عم واصحابه يختمون في ايمانهم واول من تختم في يساره معوية ولهذا لما انكر النواصب على المطرقي العبدي في
تختمه باليمين قال في ردهم شعر قالوا تختم في اليمين وانما مارست ذلك تشبها بالصادق وتقربا مني لال محمد وتباعدا مني لكل منافق
الماسحين فروجهم بخواتم اسم النبي بهن واسم الخالق قال المصنف رفع الله درجته سط ذهبت الامامية الى ان الشهيد يصلى عليه
وقال الشافعي ومالك واحمد لا يصلى عليه وهو مخالف لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه صلى على حمزة وعلى شهداء احد انتهى وقال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز غسل الشهيد والصلوة عليه لان الصلوة شفاعة والسيف محاء الذنوب فلا يحتاج
الى الشفاعة واما صلوة رسول الله صلعم على شهداء احد فلم يثبت عند الشافعي وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لما حضر شهداء احد قال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا انتهى واقول ما ذكره من ان الصلوة
شفاعة ممنوعة لا بد له من بيان وكذا ما ذكره من ان السيف محاء الذنوب وانما يسلم كونه محاء للذنوب حاصلة من الاخلال في حقوق
الله واما في حقوق العباد فلا كما لا يخفى ثم ان حديث جابر مما رواه البخاري وهو على تقدير تسليم صحته معارض بما رواه هو ايضا
عن عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم خرج يوما فصلى على اهل احد صلوته على الميت ثم انصرف الى المنبر الحديث والذي يظهر لي
انه يمكن الجمع بين الحديثين بانه لم يسع النبي صلى الله عليه واله وسلم ان ياتي بما وجب من الصلوة على شهداء احد عند شهادتهم
لشدة ما اصاب النبي صلعم واصحابه في تلك الواقعة فقضاها بعد ذلك كما يدل عليه حديث عقبة ويؤيد ذلك قول صاحب الكافي
من الحنفية انه روي انه صلعم صلى على شهداء احد بعد ثماني سنين انتهى على ان الترجيح للحديث الثاني لما تقرر في الاصول من تقدم
الوجوب على الندب وتقديم المثبت على النافي لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولان المثبت يثبت امرا زائدا لعله ما اطلع وهو
اطلاعه على ما اثبته فقول الناصب ان صلوة النبي صلى الله عليه واله وسلم على شهداء احد لم يثبت عند الشافعي عذر غير مسموع
كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ع ذهبت الامامية الى ان المشي خلف الجنازة او عن احد جانبيها افضل وقال الشافعي
ومالك واحمد المشي قدامها افضل وقد خالفوا في ذلك النص فان المستحب هو التشييع وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
قال امرنا رسول الله صلعم باتباع الجنازة انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المشي امام الجنازة قريبا
منها بحيث لو التفت راها افضل والدليل عليه ما روى الزهري عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة ورواه بعضهم مرسلا فهذا دليل الشافعي انتهى واقول يتوجه عليه ان رواية الزهري على تقدير
كونه مسندا لا يعادل روايتين رواهما البخاري مشتملتين على النص لوجوب اتباع الجنازة كما لا يخفى على المتامل قال المصنف رفع الله
درجته عا ذهبت الامامية الى ان القيام شرط في صلوة الجنازة وقال ابو حنيفة يجوز الصلوة قاعدا مع القدرة وقد خالف فعل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم فان احدا لم يصل قاعدا انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب

الشافعي ان من اركان صلوة الميت القيام فيها ولا يجزي القعود مع القدرة على القيام ومذهب ابي حنيفة على ما في الهداية انه يجوز الصلوة
على الميت راكبا في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر
احتياطا هذا مذهبه وهو غير ما نقل عنه انتهى واقول نعم ما نقله الناصب عن ابي حنيفة غير ما نقله المص عنه لكنه اشد
قبحا مما نقله المص عنه واقبح من ذلك استدلاله عليه بالقياس وهل اهلك ابليس الا القياس وهو اول من قاس وتبعه
بعض الناس وقد سبق بيان بطلان القياس ودفع ما استدلوا به على حجيته من الشبهة والوسواس وانكار الناصب
لما نقله المص عن ابي حنيفة انما هو بمجرد انه لم يره ذلك في شرح الوقاية والا فهو مذكور في مطولاتهم كما لا يخفى على المتتبع
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب التكبير خمسا وخالف فيه الفقهاء وقد خالفوا في ذلك
فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا
وانه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها وكبر امير المؤمنين على سهل بن حنيف
خمسا وروى الخطيب في تاريخه وابن شيرويه الديلمي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي على الميت بخمس تكبيرات انتهى
وقال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التكبيرات اربع ولو زاد خامسا لم يبطل لكن لا يتابعه المأموم بل يسلم في
الحال او ينتظر ليسلم معه ولا مدخل لسجود السهو في هذه الصلوات والدليل على ان التكبيرات اربع ما روى البخاري ومسلم
والترمذي والنسائي في صحاحهم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نعى النجاشي اليوم الذي مات فيه وخرج
بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربع تكبيرات وقد ثبت في الناسخ والمنسوخ ان آخر صلوة صلاها رسول الله صلعم على الميت كبر فيها
اربعا فنسخت ما قبلها انتهى واقول قد مر ان الحديث المنقول في البخاري ونحوه سيما المروي عن ابي هريرة المرمي بالكذب
لا يصلح دليلا وحجة على الخصم وما ذكره من ان آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الميت كبر فيها اربعا غير مسلم
ولو سلم صحته فلا يدل على ما توهمه من نسخ ما فعل قبل ذلك من التكبير فيها خمسا غاية الامر ان يكون دليلا على التخيير بين
الخمس والاربع وهذا ظاهر جدا قال المص في تذكرة الفقهاء ذهب الى التكبيرات الخمس علماؤنا اجمع وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة
بن اليمان لان زيد بن ارقم كبر على جنازة خمسا وقال كان النبي صلى الله عليه وآله يكبرها وعن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وآله
فعل ذلك وكبر علي عليه السلام على سهل بن حنيف خمسا وكان اصحاب معاذ يكبرون على الجنازة خمسا ومن طريق الخاصة قول
الباقر عليه السلام كبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسا وسئل الصادق عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس وروى
الصدوق ان العلة في ذلك ان الله عز وجل فرض على الناس خمس صلوات فجعل للميت من كل صلوة تكبيرة وفي اخرى ان الله تعم
على الناس خمس فرايض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة فمن قبل الولاية كبر خمسا ومن لم يقبل
الولاية كبر اربعا وقال الفقهاء الاربعة والثوري والاوزاعي وداود وابو ثور التكبير اربع ورووه عن الحسن بن علي عليهما السلام و
اخيه محمد بن الحنفية وعمر وابن عمر وزيد وجابر وابي هريرة والبراء بن عازب وعقبة بن عامر وعطا بن ابي رباح ولان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم نعى النجاشي للناس وكبر بهم اربعا والجواب قد بينا انه صلى له بمعنى الدعاء ولو سلمنا انه عم فعل ذلك ببعض
الاموات لكن ذلك لانحراف الميت عن الحق فانه قد روي عن اهل البيت عليهم السلام ان الصلوة بالاربع للمتهم في دينه قال الصادق
عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر اربعا اتهم يعني للميت وحكى عن محمد
بن سيرين وابي الشعثاء جابر بن زيد انهما قالا يكبر ثلثا وروي عن ابن عباس وعن علي عم انه كان يكبر على اهل بدر خمسا
وعلى ساير الناس اربعا وهو يناسب ما نقلناه من تخصيص الاربع بغير المرضي انتهى ولنعم ما قال شيخنا الشهيد في الذكرى
من ان هذا جمع حسن بين ما رواه العامة لو كانوا يعقلون ويزيد فساد مقال الناصب ان اسلافه رووا صحاحا ما ذكره ابن حزم في كتاب

المصلى حيث قال ع يكبر الامام والماموم يكبر الامام على الجنازة خمس تكبيرات لا اكثر فان كبروا اربعا لخمس ولا اقل ولا ترفع الايدى
الا فى اول تكبيرة فقط فاذا انقضى التكبير المذكور سلم تسليمتين وسلموا كذلك فان كبر سبعا كرهناه واتبعناه وكذلك ان كبر
ثلثا وان كبر اكثر لم نتبعه ولا نكبر اقل من ثلث لم نسلم بسلامه بل اكملنا التكبير نا عبد الله بن يوسف نا احمد بن فتح نا عبد
الوهاب بن عيسى نا احمد بن على نا مسلم بن الحجاج نا ابو بكر بن شيبه ومحمد بن المثنى قالا نا محمد بن جعفر عن شعبه عن عمرو بن
مرة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال كان زيد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبرها وصح عن النبى صلعم انه كبر ايضا اربعا
كما نذكر بعد هذا ان شاء الله واحتج من منع من اكثر من اربع بخبر رويناه من طريق وكيع عن سفيان الثورى عن عامر بن شقيق
عن ابى وائل قال جمع عمر بن الخطاب الناس فاستشارهم فى التكبير على الجنازة فقالوا كبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم سبعا وخمسا
واربعا فجمعهم عمر على اربع تكبيرات كاطول الصلوة قالوا فهذا اجماع فلا يجوز خلافه وهذا فى غاية الفساد اول ذلك ان الخبر لا يصح
لانه عن عامر بن شقيق وهو ضعيف ومعاذ الله ان يستشير عمر فى احداث فريضة بخلاف ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم اذا المنع من بعض ما فعل صلعم ومات وهو مباح فيحرم بعده لا يظن هذا بعمر الا جاهل بمحل عمر من الدين والاسلام طاعن عن
السلف انتهى ثم بعد ذكر الروايات الكثيرة عن جماعة من الصحابة بعضها يدل على فعل الثلث وبعضها على الاربع وبعضها على الخمس قال
افكل اجماع يخرج منه على بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود وانس بن مالك وابن عباس والصحابة بالشام والتابعون
وابو سيرين وجابر بن زيد وغيرهم باسانيد فى غاية الصحة ويدعى الاجماع بخلاف هؤلاء باسانيد واهية فمن اجهل ممن هذه
سبيله ومن اخسر صفقة ممن يدخل فى عقله ان اجماعا عرفه ابو حنيفة ومالك والشافعى وخفى علمه على على وابن مسعود و
زيد بن ارقم وانس بن مالك وابن عباس حتى خالفوا الاجماع حاشا لله من هذه ولا متعلق لهم بما رويناه ان عمر كبر اربعا
وزيد بن ارقم كبر اربعا وعليا كبر على ابن المكفف اربعا وعلى سهل بن حنيف ستا ثم التفت وقال انه بدرى وزيد بن ثابت
كبر على امه اربعا وانس كبر اربعا فكل هذا حق وصواب وليس لاحد من هؤلاء صح عنه انكار تكبيرات خمس اصلا وحتى لو وجد لكان
معارضا لقول من اجازها ووجب الرجوع حينئذ الى افتراض الله الرد اليه عند التشاجر من القرآن والسنة وقد صح انه عليه
السلام كبر خمسا واربعا فلا يجوز ترك احد عمليه للآخر ولم نجد عن احد من الائمة تكبيرا اكثر من سبع ولا اقل من ثلث فمن زاد
على خمس وبلغ ستا او سبعا فقد عمل عملا لم يصح عن النبى عليه السلام قط فكرهناه لذلك ولم ننه عنه فلم نقل بتحريمه لذلك
وكذلك القول فيمن كبر ثلاثا واما دون الثلث وفوق السبع فلم يفعله النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا علمنا احدا قال به فهو تكلف
قد نهينا ان نكون من المتكلفين الاحديث ساقطا وجب ان ننبه عليه وهو ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على حمزة
رض يوم احد سبعين صلوة وهذا باطل بلا شك هذا اخر كلام ابن حزم وقد علم مما رواه عن زيد بن ارقم انه قد عمل بما ذهب اليه
الامامية من الاتيان بالتكبيرات الاربع للمنافقين والمخالفين الذين لم يعتقدوا الركن الخامس من الايمان وهو امامة على بن
ابى طالب عليه السلام بلا فصل عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم والاتيان بالخمس لمن اعتقده وايضا علم مما رواه من جمع عمر الناس
على تكبيرات اربع ان من افتى كالشافعى بعدم جواز اكثر من تكبيرات اربع اقتدى بسنة عمر ونحاه على بسنة النبى صلى
الله عليه وآله وسلم فلا تغفل قال المصنف رفع الله درجته ع ذهبت الامامية الى استحباب وضع الجريدتين فى الكفن
وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا فى ذلك فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم روى الحميدى فى الجمع بين الصحيحين قال مر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على قبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير بلى اما احدهما فكان يمشى بالنميمة واما
الاخر فكان لا يتنزه من البول فدعا بقضيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا ثم قال لعله ان يخفف
عنهما ما لم ييبسا وفى حديث سفيان الثورى قال ان رسول الله صلعم قال للانصار خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيمة قالوا

وما التحضير في الجريدتان خضراوات توضعان من اصل اليد الى اصل الترقوة انتهى وقال الناصب حفظه الله اقول ان جهله بالسنة
وبمعاني الحديث فان حديث الجريدتين اجمع العلماء ان المراد من الغرض فيه ان يبقيا رطبين ناميين ليكونا مسبحين لله
فيخفف عن الميت العذاب لذكرهما وتسبيحهما واذا دفن الجريدتان مع الميت فاين التسبيح والنمو والحديث بصريحه يدل على هذا
حيث قال ما لم ييبسا فدل على ان بعد اليبس لا يبقى له فائدة في دفع العذاب عن الميتين فما فائدة دفنهما مع الميت وهذا غاية
الكودنة والتصرف في دين الله بالقياس الفاسد وبعدم الاهتداء الى وجوه الاحكام وما ذكر من حديث الثوري فاين اسناده
ومن ذكره من ارباب الصحاح وكيف يجوز الاستدلال برواية احد من العلماء ولا هو صحابي ولا تابعي وهل هذا الا التشريع بما لم
ياذن به الله حيث يقول ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله وقد اطلعنا على فقه الامامية وكنا نحسب قبل كمال الا
طلاع ان لهم ادلة من رواية الائمة ثم انا راينا انهم يستدلون بادلتنا المذكورة الاشتمالها على المعايب وتركوا دلائلنا الصحيحة نعوذ
بالله من مثل هذا المذهب انتهى واقول العجب من الناصب الشقي انه في غاية الجهل بمعنى الحديث وبما ذكره اصحابه فيه ومع هذا
يشنع على المص بانه لا يعرف معنى الحديث وكانه في مثل هذا قيل البيت الفحل يهضم نفسه وذلك لان الجريدة على ما ذكره الطيبي في
شرح المشكوة السعفة التي جردت عنها الخوص ولم نسمع في الدنيا ان سعفة النخل ينمو عند غرسه في الارض فضلا عن نموه بعد
تجريد الخوص عنها وشقها نصفين كما وقع التصريح به في الحديث وانما المذكور في شروح الحديث كالمشكوة للطيبي انهما
ليسبحان ما داما رطبين لا ما داما ناميين وانما النمو شيء احدثه الناصب لنموه في هواء الكذب على الله ورسوله واما ما ذكره
من ان بعد اليبس لا يبقى له فائدة فنقول نعم ولهذا وقع في متن الحديث انه يخفف بذلك العذاب ولم يقل بدفع العذاب فليتدبر
اولياء الناصب الكودنة والتصرف في دين الله هل وقع منه او من ائمته او من المص قدس سره واما ما ذكره من ان حديث الثوري
ليس بمستند فجوابه ان الدليل في الحقيقة ما رواه المص عن الحميدي واورد حديث الثوري تاييدا له ويكفي في التاييد كونه مرسلا
وقد عمل الشافعي بمراسيل سعيد بن المسيب والثوري ليس بادنى منه وقال ابن حزم الحنفيون والمالكيون يقولون ان
المرسل كالمسند او اقوى انتهى فيمكن ان المص اورد الحديث الاول حجة على جميع الاربعة وحديث الثوري حجة على اثنين منهم هذا
مع ما روي في البخاري والمشكوة ان بريدة بن الحصيب الصحابي اوصى ان يجعل في قبره جريدتان واما ما ذكره من انا كنا نحسب
قبل كمال الاطلاع ان لهم ادلة من رواية الائمة الخ ففيه ما اشرنا اليه سابقا ان لهم من رواية الائمة عليهم السلام المنتهية الى النبي
صلعم روايات تزيد على ما في صحاح اهل السنة مذكورة باسانيدها في كتب معتبرة منها جامع الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني الرازي
ره والتهذيب والاستبصار كلاهما للشيخ ابي جعفر الطوسي طيب الله مشهده وكتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ ابن بابويه
القمي قدس سره وغير ذلك لكن المص قدس سره انما استدل في هذا الكتاب بروايات اهل السنة عليهم لان التمسك
بكلام الخصم اوكد من الاحتجاج واقوى من باب اللجاج والاعوجاج كما مر مرارا واما ما فعله الناصب من تقسيم استدلا
لات اصحابه ورواياتهم الى الضعيفة والصحيحة فتقسيم سقيم اذ اسانيد الكل عندنا غير مستقيمة لكن نحتج بها عليكم
لما ذكرنا من التاكيد والالزام الوكيد وبالله التاييد قال المصنف رفع الله درجته **الفصل الثالث في الزكوة**
وفيه مسائل الاولى ذهبت الامامية الى ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة وقال ابو حنيفة يستانف الفريضة في كل خمس شاة الى مائة واربعين ففيها حقتان واربع شياه الى مائة وخمس و
اربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق ثم يستانف الفريضة بالغنم ثم بنت مخاض ثم
بنت لبون ثم حقة فيكون في كل خمس شاة الى مائة وسبعين فيكون فيها ثلث حقاق واربع شياه فاذا بلغت مائة وخمس وسبعين
ففيها ثلث حقق وبنت مخاض الى مائة وخمس وثمانين فاذا صارت مائة وستا وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون الى خمس

وتسعين فاذا صارت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم يعمل في كل من الخمسين ما عمل في الخمسين
التى بعد المائة والخمسين الى ان ينتهى الى الحقاق فاذا انتهى اليها الى الغنم ثم بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقه وعلى هذا
ابدا وقد خالف في ذلك نص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصحاح عن انس فاذا زادت على عشرين ومائة ففى
كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول مذهب الشافعى ان الابل اذا زادت
على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون حتى يبلغ مائة وثلثين ففيها حقه وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقه ودليله ما روى في السنن المشهورة في كتاب الصدقات انه
اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقه وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها هذا دليل الشافعى
وذهب ابو حنيفه الى الاستيناف كما ذكره ودليله انه صلى الله عليه واله وسلم كتب في اخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل
من ذلك ففى كل خمس ذود شاة فيعمل ابو حنيفه بالزيادة لانه العمل بالنصين فلا مخالفة للنص انتهى واقول كتاب عمرو بن حزم
غير متصل الى صاحب العزم ع فلا يكون ما فيه حجته قال ابو محمد على بن حزم الاندلسى صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا
يقوم حجة وسليمان بن داود الجزرى الذى رواها متفق على تركه وانه لا يحتج به انتهى فلا اعتداد باحتجاج الشافعى
باوطاء ولا باحتجاج الحنفى باخرها تدبر وقال ابن قدامه الحنبلى في المغنى موافقا لنا طاعنا على دليل ابي حنيفه ان في حديثى
الصدقات الذى كتبه ابو بكر لانس والذى عند ال عمر مثل مذهبنا وهما صحيحان وقد رواه ابو بكر عن النبى صلى الله عليه و
آله وسلم بقوله هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على المسلمين واما كتاب عمرو بن حزم فقد
اختلفت في صفته فرواه الاثرم في سننه مثل مذهبنا والاخذ بذلك اولى لموافقته الاحاديث الصحاح وموافقة القياس
فان المال اذا وجب فيه من جنسه لم يجب في غير جنسه كسائر بهيمة الانعام ولانه مال احتمل المواساة من جنسه فلم يجب
من غير جنسه كالبقر كالابل والغنم وانما وجب في الابتدا من غير جنسه لانه ما احتمل المواساة من جنسه فعدلنا الى غير الجنس
ضرورة وقد زال ذلك بزيادة المال وكثرته انتهى قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى تخيير المالك بين
اخراج الحقاق وبنات اللبون في مايتين ونحوها وقال ابو حنيفه يجب الحقاق لا غير وهو مخالف للنقل لان النبى صلى الله عليه وآله
وسلم خير بينهما فايجاب احدهما عينا مخالفة انتهى وقال الناصب حفضه الله اقول عبارة الحديث في كتاب الصدقات
هكذا فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقه وهذا يدل على التخيير اذا كان الحساب
بالاربعينات والخمسينات جميعا اما اذا اختص بالخمسينات فلا يكون الا الحقة وابو حنيفه اعتبر الخمسينات فلا
يلزم الا الحقاق كما مر في بيان مذهبه فلما اوجب احدها عينا بخلاف الحديث يجوز التخصيص بالحقة في الخمسينات انتهى
واقول قد مر ان ما في كتاب الصدقات غير مصدق به وقال الطيبى في شرح المشكوة احتجوا اى الحنيفة بما روى عن عاصم
بن حمزة عن على عليه السلام في حديث الصدقة فاذا زادت الابل على عشرين ومائة يرد الفرايض الى اولها وبما روى انه صلى
الله عليه كتب كتابا الى عمرو بن حزم في الصدقات والديات وغيرها وذكر فيها ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة استوفت
الفريضة ولا يعاد لان حديث انس فانه متفق على صحته انتهى قال المصنف رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى وجوب
الاداء مع حولان الحول وقال ابو حنيفه لا يجب الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وقد خالف في ذلك قول الله تعم
وآتوا الزكوة انتهى اقول انما الناصب لم يذكر هذا الفصل لعجزه عن الجواب والله اعلم بالصواب قال المصنف رفع الله درجته
د ذهبت الامامية الى انه لا يجب عن المراض شراء صحيحة وقال مالك يجب وقد خالف في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم اياكم وكرايم اموالكم فاذا نهاه عن اخذ الكريمة مع وجودها فالنهى عن اخذ صحيحة مع عدمها اولى انتهى وقال الناصب